

سوگ‌یادهای آئینی در ایران (عاشورا و تکامل آیین‌های شیعی در عصر صفوی)

سپه‌یلا آقائی شوکی

دانشجوی دکتری تاریخ ایران پس از اسلام، دانشگاه آزاد اسلامی محلات

چکیده:

با استقرار تشیع امامیه در عصر صفوی، فصل نوینی در حیات سیاسی ایران ایجاد شد و بازتاب آن خاصه در عرصه فرهنگ و اجتماع همانند میراثی ماندگار به دوران‌های بعد نیز راه یافت و نهادینه شد. عالی‌ترین نمود این بازتاب در عصر مذکور را می‌توان در تأکید خاص بر اعیاد و سوگواری‌های شیعی دانست. مطالعات صورت گرفته، بیانگر این است که پیش از عصر صفوی برپایی مراسم عزاداری، عاشورا، و نیز اعیاد مذهبی، خاصه عید غدیر خم، به صورت علنی و عمومی از دوره آل بویه، جریان داشته است لیکن با عنایت به نهادینگی تشیع در متن جامعه صفوی و به دنبال آن پیدایی شیعه فقهاتی، بستری مناسب برای تکامل آیین‌های شیعی در حیات سیاسی - اجتماعی و فرهنگی آن روزگار، مهیا شد. بر این مبنا در پژوهش بنیادی حاضر که صورتی توصیفی تحلیلی داشته و از روش کتابخانه‌ای بهره برده است سعی بر این بوده است تا علاوه بر مروری بر سوگ‌یادهای آئینی کهن ایران و چگونگی برپایی و روند محتوایی مراسم مذهبی، با سازمان‌دهی داده‌های موجود، به واکاوی عواملی چون روند تکوین مراسم شیعی، سیاست شاهان صفوی در این فرآیند، تأثیر نهادینگی تشیع در عرصه برگزاری مراسم مذهبی و ارتباط میان آئین‌های شیعی با اختلافات صفوی و عثمانی پرداخته شود. نتیجه کسب شده حکایت از آن دارد که جامعه شیعیان تا این مقطع، با توجه به برخورداری پیشینه و سنت شکل گرفته عزاداری از دوره‌های قبل به خصوص روزگار آل بویه، به مرحله عمومیت سوگواری و تشکیل دسته‌های عزادار و برخی ملزومات ابتدایی آن دست یافته بود. لذا در این دوره، افزون بر اهتمام بیش از پیش به برپایی مراسم، روند تکامل شکلی و محتوایی آن با سرعت طی شد و نقش هدایت‌گر عالمان و واعظان نمود بیشتری پیدا کرد. همچنین پایگاه اقتصادی از طریق ایجاد نهاد اوقاف بنابر توجه شاهان صفوی، برای عزاداری فراهم گردید و در نهایت با پیوند رسمیت تشیع و استقلال ملی ایرانی، عزاداری (ایام محرم) مشخصه‌ای ایرانی یافت.

واژگان کلیدی: سوگواری، عاشورا، تشیع، صفوی

۱. مقدمه

«اصل سوگواری یک سنت مترقی و حتی در عصر اختناق و سکوت و دشمنی خلافت، یک سنت انقلابی به شمار می‌رفت. غیر از این که این اصل از نظر روحی و اعتقادی تأثیری آموزنده دارد، در روزگاری که حکومت‌ها به کمک روحانیون وابسته و مورخان اجیرشان می‌کوشیدند تا واقعه کربلا را از تاریخ اسلام حذف کنند، این سنت نوعی مبارزه دائمی در زمینه فکری و اجتماعی و حتی سیاسی با دستگاه بود که می‌خواست یک تاریخ مصلحتی و ساخته و پراخته برای مردم تدوین کند» (شریعتی، ۱۳۵۹: ۱۷۹-۱۸۰) با شکل‌گیری دولت صفوی نه تنها شیعه امامیه در ایران به رسمیت رسید که طی حکومت این خاندان، در متن جامعه نهادینه شد. در واقع گرچه سلاطین صفوی با نگرشی صوفیانه به انجام این مهم برآمدند اما خاصه به دنبال جایگزینی شیعه فقهاتی که با حضور علمای جبل‌عامل آغاز گردید، مبادی صوفیانه نیز یا به نفع تشیع کمرنگ شدند یا در قالبی نو به حیات خود ادامه دادند. سلاطین صفوی نیز در تحکیم قدرت معنوی و سیاسی خود از مؤلفه‌های چندی از جمله ایجاد نهادهای نماز جمعه که بر مبنای مذهب شیعی اقامه می‌شد، حمایت از بازسازی بقعه‌های متبرکه، برگزاری اجتماعات گوناگون در اماکن مقدس، برقراری جماعات متعدد مذهبی نظیر: روضه‌خوانی، تعزیه‌خوانی، مولودی‌ها و سوگواری‌ها به مناسبت‌های متنوع به عنوان عامل دفاعی در مقابل سلطه تسنن و به خصوص حکومت وقت عثمانی، بهره جستند. چرا که در این محافل و مجالس بود که واعظان می‌توانستند با استفاده از آیات و روایات و تاریخ، حقانیت مذهب تشیع را ثابت کنند. در مجموع طی چندین قرن حاکمیت این خاندان، نه تنها تشیع در لایه‌های اجتماعی راه‌یافت بلکه در برگزاری مراسم آیینی نیز الگویی برای شیعه در قرون بعد فراهم ساخت. با وجود تحقیقات بسیاری که تاکنون درمورد جایگاه سلسله صفوی در حیات فرهنگی ایران صورت گرفته است، پرداختن به مراسم شیعی در این دوران به عنوان موضوعی مستقل، کمتر محلّ عنایت بوده است. بر این پایه، سابقه پژوهش در موضوع مورد نظر را می‌توان در قالب مقالات و در خلال مباحث کلی کتب مرتبط با این دوران یافت؛ که از این جمله می‌توان به آثاری چون مقالات تاریخی (۱۳۷۹)، صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست (۱۳۷۹) از رسول جعفریان، ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی (۱۳۸۱) از منصور صفت‌گل، مراسم مذهبی در ایران عصر صفوی (۱۳۸۹) از محمدعلی رنجبر و یا مقالاتی از صمد پوررنگ با عنوان: ریشه‌ها و تحول دسته‌های عزاداری (سروش: آذر ۱۳۶۹) و پرویز ممنون با نام پیدایش و تکامل تعزیه (سروش: ۱۳۸۰) اشاره کرد. پژوهش حاضر به روش کتابخانه‌ای با بهره‌گیری و چپ‌نشین از روایات منابع داخلی و گزارش سفرنامه‌ها تنظیم گردیده است و بر آن است تا ضمن کنکاش در سابقه برپایی مراسم مذهبی در ایران به بررسی شرایط فرهنگی ایران در دوره صفوی، آمیزش تشیع با ساختار فرهنگی این عصر و تأثیر و نهادینگی آن در روند تکوین و تکامل مراسم شیعی و آئین‌های عزاداری پرداخته و به این فرضیه پاسخ دهد که: چه ارتباطی میان حیات سیاسی و فکری عصر صفوی با روند تکوینی آئین‌های شیعی در این دوران وجود داشت؟

امید است دستاوردهای این پژوهش بتواند علاوه بر کمک به درک بهتر تاریخ فرهنگی ایران به ویژه در دوره صفوی، برای پژوهشگران در عرصه مطالعات فرهنگی، تاریخی و نیز علاقه‌مندان به مباحث ایران‌شناسی مفید باشد.

۲. اسطوره سوگواری‌های سالانه در غمانه‌های ایرانی و فرهنگ سامی

بی‌شک یکی از زوایای مشترک فرهنگ ایرانی که با ورود مذهب تشیع به ایران در قالبی ملموس‌تر خود را نشان داد، نزدیکی و شباهت برخی وجوه فرهنگی ایران باستان با مناسک شیعی بود از جمله سوگواری‌های شیعی بر محور عاشورا در بعد مناسکی اش. تعزیه که قریب به یقین پس از حادثه کربلا، برای نشان دادن وقایع خونبار عاشورا به سبکی سوزناک ابداع شد با نمایش‌های قدیمی که تا عهد پیشدادیان می‌رسد، ارتباط پیدا می‌کند (عباسی، ۱۳۷۱: ۶۹). بسیاری از آداب و رسوم اجتماعی ایران باستان نظیر سوگواری‌ها،

نوحه خوانی و ناله و شیون، لباس سیاه پوشیدن و رنگ سیاه کشیدن بر خانه‌ها و حیوانات، تشییع جنازه، عزاداری‌های مخصوص زنان، برگزاری تعزیه (شبه خوانی) به ویژه سوگ سیاوش که در شاهنامه فردوسی (به عنوان منبع کهن حماسی) به تصویر کشیده شده است بی شبهات به مجالس عزاداری دوره صفویه در سوگ شهدای کربلا نیست. ابوبکر نرشی نیز در کتاب معروفش، تاریخ بخارا، پس از ذکر کشته شدن سیاوش، به وجود نوحه‌ها و سرودهای "کین سیاوش" در ایران بعد از اسلام اشاره کرده و سابقه سه هزار ساله برای آن را بیان می‌کند. (نرشی، ۱۳۶۳: ۳۳). مدارکی نیز موجود است که از وجود تعزیه در مرگ سیاوش یاد می‌کند من جمله: در نقشی از نقوش به دست آمده در شهر سغدی در نزدیکی سمرقند، تشییع جنازه جوانی دیده می‌شود که آدمیان و خدایان از مرگش سوگواری (چلکووسکی، ۱۳۶۷: ۱۳۲). با مرگ سیاوش اسطوره شهادت و قداست وی در عمق فرهنگ ایران زمین شکل گرفت و مردم بخارا برای هزاران سال بر کشتن سیاوش نوحه سرایی می‌کردند و قوالان سرودهایی به نام «کین سیاوش» در سوگ وی می‌خواندند و همه ساله به روز شهادت او به زیارت مزارش در سیاوشگرد رفته و بر سر گورش سوگواری کرده، می‌گریستند و قربانی می‌کردند (بلوکباشی، ۱۳۷۹: ۶۸) هدایت نیز به برگزاری این مراسم در برخی از مناطق ایران اشاره می‌کند و می‌نویسد «در مراسم سوگواری در کهکیلویه زنهایی هستند که تصنیف‌های خیلی قدیمی را با آهنگ غمناکی به مناسبت عزا می‌خوانند و ندبه و مویه می‌کنند این عمل را "سوسیوش" (سوگ سیاوش) می‌نامند» (هدایت، ۱۳۷۸: ۲۰۹). از این رو می‌توان گفت از جمله رفتارها و آئین‌هایی که چون ریشه در ژرفای فرهنگ ایران و ذهنیت جامعه ایرانی و رفتار و احساس ایرانیان داشت، زمینه‌ساز فرهنگ آئین‌های سوگواری شهیدان دین و برخی از آداب و رسوم در عزاداری‌های عاشورا شد، آئین سوگواری در مرگ سیاوش و حمل تابوت حامل پیکر تمثیلی وی در سالگرد شهادتش بود (بلوکباشی، همان: ۷۲).

نخستین اشارتی که در تاریخ به عزاداری گروهی و منظم شده در حماسه گیلگمش آمده است که تاریخ آن به هزاره سوم پیش از میلاد می‌رسد و آن اشاره‌ای است به یک سنت کهن سوگ و گریه بر تموز، خدای سرسبزی و بهار که هر پاییز به جهان زیرین می‌رفت و با طلیعه بهار باز می‌گشت. شاعران بابل به یادبود مرگش قصیده‌ها می‌سرودند. در عراق نیز این مراسم رواج یافته و سوگواری بابلیان برای خدای مردوخ در روز هفتم نisan جای آن را گرفت و این آئین به صورت درام حزن انگیزی مجسم شد. بعدها این آئین‌ها به قبایل هند و اروپایی و نیز سرتا سر دنیای قدیم راه یافت. تموز در مصر فراعنه، نام اوزیریس، و در یونان ادونیس (آقا و سرور) به خودگرفت. در لبنان، همه ساله زنان بر مرگ ادونیس می‌گریستند و موی خود را پریشان می‌کردند و نیز بر مذبح‌ها، بخور می‌سوزانیدند و در معابد تندیس‌های ادونیس را دفن می‌کردند و معتقد بودند که روز پنجم از گور بر می‌خیزد. و این همه تفاسیلی است که یادآور مسیحیت است؛ چرا که آورده اند قدیسی به نام ادونیس در بیت لحم غایب شد و نمازگزاران به سالروز مرگش در محل تولد مسیح، نوحه‌گری می‌کردند و می‌گویند بیشتر چیزهایی که برای برانگیختن احساسات در جمعه آلام مسیحیان گفته می‌شد به عاشورا نیز راه یافته است و این ارتباط (عزاداری عاشورا با جمعه آلام مسیحیان) به اسطوره ادونیس بر می‌گردد که در سوگ او علاوه بر مردم، طبیعت نیز اندوهگین می‌شود. همچنانکه در باب حضرت حسین اینگونه است. نزد حرانیة عراق معروف به صائبه نیز مراسم دینی با نام عید بوقات "زنان گریه" وجود دارد که در آن زنان بر خدای تاووز می‌گریند و از آنجا که می‌پندارند استخوان‌های او سائیده و به باد داده شده، در آن آیام، گندم سائیده به کار نمی‌برند. آخرین گروه نیز که آثاری از این رسوم نزد آنان می‌یابیم خرمیان هستند که چون بر مرده‌ای نوحه‌گری می‌کردند نام شروین (پیغمبرشان در جاهلیت) را که از پیامبران دیگر برترش می‌دانستند به زبان آورده و بدین بهانه می‌گریستند (الشیبی، ۱۳۸۵: ۴۳-۴۶). اما اصل سوگواری‌های سالانه کاملاً وابسته به تمدن مبتنی بر کشاورزی بوده است. چرا که تموز و ادونیس، مظهر زندگی و مرگ نباتی بودند که طبق روایت اسطوره، شش ماه از سال را باید در دنیای مردگان، یعنی زیر زمین و شش ماه را روی زمین زندگی کنند. مردمان بین‌النهرین مراسم سوگواری و دفن تموز و ادونیس را مفصل اجرا می‌کردند (ژیران، ۱۳۷۵: ۱۷۰).

۳. سوگواری امام حسین (ع)

۳-۱. سوگواری امام حسین (ع) پیش از زمان آل بویه

پیروان ساختار لغوی و وجه تسمیه «عاشورا» باید گفت که این واژه قبل از واقعه دهم محرم سال ۶۱ ق نیز به کار می رفته است. و آن نام دهم ماه تشری (تشرین) بوده که یهودیان در آن روز «روزه کیپور» می گرفتند، مسیحیان آن را گرامی میداشتند و اعراب جاهلی نیز این روز را به روزه میگذراندند. در باب علت نامگذاری روز دهم محرم به عاشورا گفته اند که ده نفر از پیامبران باکرامت در این روز مورد تکریم الهی قرار گرفته اند. (ضیائی، ۱۳۸۱: ۱۹-۲۰). سابقه عزاداری و سوگواری بر مظلومیت خاندان پیامبر، بسیار کهن است. خود پیامبر و حضرت علی و فاطمه زهرا و فرشتگان و کروبیان و جن و انس بر مظلومیت (آل الله) گریسته و مجلس عزای برپا کرده اند. انبیای گذشته هم که پیش از به وقوع پیوستن حادثه عاشورا و مصائب خاندان پیامبر می زیستند، چون بر این ماجراها آگاهی یافتند، اشک ریختند. (محدثی، ۱۳۷۸: ۱۵) نخستین عزاداران نیز در شهادت امام حسین (ع)، اهل بیت آن حضرت و بنی هاشم بودند. اندکی قبل از بازگشت اهل بیت (ع) از دمشق، نیز با اجازه حکومت، هفت روز برای امام حسین (ع) در آن شهر عزاداری کردند. برابر نقلی به وقت بازگشت نیز چون قافله اهل بیت امام (ع) به کربلا رسید و مصادف با اربعین شهادت امام و یارانش بود، اهل بیت چند روز در آن مکان حزن و اندوه، توقف نموده و به سوگواری و نوحه رایی پرداختند (بیرونی، ۱۳۵۲: ۴۵۵). زمانی هم که خبر ورود اهل بیت و شهادت امام حسین (ع) به مدینه رسید، صدای گریه و ناله اهل شهر بلند شد و زنان بنی هاشم با سوز و گداز برای امام گریه کردند. زنان مدینه که محبت خاندان پیامبر را در دل داشتند با زنان بنی هاشم هم نوا شده بسیار گریه و شیون نمودند (کلینی، بی تا، ج ۲: ۳۶۷). امام سجاد (ع) از آنجایی که شاهد وقایع هولناک عاشورا و شهادت پدر بزرگوارش بود، پیوسته با یادآوری حادثه کربلا می گریست. و زنان خاندان رسول (ص) در مدینه همواره در حال سوگواری به سر می بردند و چون مختار ثقفی (طی قیام علیه امویان) سر عبیدالله بن زیاد را به مدینه فرستاد به شکرانه آن، خاندان پیامبر از عزای خارج گشتند و زنان خاندان پیامبر شانه کردند و رنگ بستند. با اینکه از روز شهادت حسین ابن علی (ع) زنی شانه نزده و رنگ نبسته بود (یعقوبی، ۱۳۶۲، ج ۲: ۲۰۳). نقل شده که غلام حضرت سجاد (ع) به ایشان عرض نمود آیا حزن و اندوه شما تمام نمی شود؟ امام در جواب فرمودند: «همانا حضرت یعقوب (ع) دوازده فرزند داشت یکی از آنها یوسف (ع) ناپدید شد و یعقوب از شدت اندوه و گریه چشمانش نابینا گشت در حالی که فرزندش زنده بود ولی من پدر، برادر، عمو و هفده نفر از اهل بیتم و تعدادی از یاران پدرم را دیدم که ذبح شده و به خون آغشته بودند، چگونه حزن و اندوهم تمام شود؟» (شیخ صدوق، ۱۳۸۱: ۲۳۲).

عزاداری برای امام حسین (ع) در کوفه نیز تداوم یافت. چنان که بعد از مرگ یزید، زنان قبایل همدان، کهلان، ربیع و نخع در مسجد کوفه، مصیبت حسین (ع) را یاد کرده و گریستند، مردم کوفه نیز به آنان پیوسته و گریستند (مسعودی، ۱۳۵۶، ج ۲: ۸۹). گروه دیگر توانین بودند که نامه های زیادی به حضرت نوشته، اما از یاری حضرت برگشته و از این رو پس از شهادت آن حضرت از کار خود پشیمان شده و به فرماندهی یکی از اعیان کوفه به نام سلیمان ابن صرد، جهت نبرد با بنی امیه و انتقام از قاتلان حسین هم قسم شدند (ابن خلدون، ۱۳۶۲، ج ۲: ۴۳). امام صادق (ع) در ایام ماه محرم از شاعران درخواست می کرد برای جدش مرثیه سرایی کنند و آنان را به این امر تشویق می فرمود. اهل بیت آن حضرت هم از پس پرده به مرثیه سرایی شاعران گوش سپرده و گریه و ناله سر می دادند (صفای حایری، ۱۳۷۹: ۵۶۶). در زمان ایشان، گروهی از شیعیان در نیمه شعبان به زیارت کربلا رفته نوحه گری و مرثیه سرایی می کردند (مطهری، ۱۳۶۵، ج ۳: ۹۲). «اولین کسی که مجاورت قبر شریف امام حسین (ع) را اختیار کرد، سید ابراهیم مجاب ضریه کوفی بود که جد بزرگ علویه در جهان است. وی سنگ بنای مجلس عزای سوگواری و نوحه سرایی همیشگی بر امام حسین (ع)، در اطراف قبرش با اسلوب منظم و مرتب نهاد» (شهرستانی، ۱۴۰۲: ۲۲۹) و از میان مردم برای نخستین بار قومی از بنی اسد که ساکن قریه غاضریه بودند به عزاداری امام حسین (ع) پرداختند (عباسی، همان: ۶۹). به طور کل از بعد از واقعه کربلا، پیروان مذهب تشیع به یاد امام حسین (ع) و مصائبی که به آن حضرت و اهل بیت و اصحابش وارد آمد، در روزهای عاشورا، مجالس سوگواری نهانی به پا میداشته اند. مخصوصاً این مسأله که بنی امیه روز عاشورا را، روز جشن و سرور اعلام کردند، بیشتر موجب می شد که شیعه به یاد امام حسین (ع) بوده و از دشمنان او بیزاری جویند (فقیهی، ۱۳۵۷: ۴۵۹). امویان در این روز، لباس نو پوشیده، زینت کرده، سرمه مالیده و عید می گرفتند و نیز مهمانی کرده، ولیمه و شیرینی می دادند (بیرونی، همان: ۵۲۴؛ امین، ۱۳۶۶: ۱۴۶؛ متر، ۱۳۶۲: ۸۳).

اما بنی عباس برای ایجاد حکومتشان، از واقعه کربلا بهره گرفتند، حتی در اوایل کار و آغاز خلافت عبدالله سفاح، با یک قطعه شعر با این مطلع «اصبح الملک ثابت الاساس بالبهی لیل من بنی العباس» که سدید شاعر در مجلس وی قرائت کرده و ستم های بنی امیه در کربلا

را یادآوری کرد، وی تظاهر به غضب کرده و دستور قتل رجال اموی حاضر در مجلس را صادر کرد، هر چند ستم آنان نیز به آل علی دست کمی از بنی امیه نداشت (فقیهی، همان: ۴۵۹). ظلمی که منصور دوانیقی، مهدی عباسی و دیگر حکمای آل عباس به اولاد علی(ع) روا داشتند و نیز دشمنی متوکل و اقداماتش برای از میان برداشتن آثار قبر امام حسین(ع) معروف است. تا آنجا که «ارتباط و رفت و آمد به خانه امامان و حتی زیارت قبور آنان در برهه‌هایی از تاریخ به ویژه در عصر متوکل عباسی، ممنوع و یک جرم سیاسی تلقی می‌شد» (محدثی، همان: ۹). هر چند در میان عباسیان نیز خلفایی بودند که در تمام شهرهای اسلام به شیعه این آزادی را می‌دادند تا عزا و نوحه سرایی بر امام شهید در ایام سال به ویژه در دههٔ اول محرم هر سال برپا دارند. از آن جمله منتصر پسر متوکل که با پدرش در این امور مخالفت کرد و دستور بازسازی قبر امام(ع) را داد و شیعیان را در اجرای مراسم عزاداری آزاد گذاشت و دستور داد میلی بپاکنند که با دیدن آن زوآر، قبر امام حسین(ع) را پیداکنند (شهرستانی، همان: ۲۱۷-۲۲۹). در قرن چهارم کسانی بودند که از خاک قبر امام-حسین(ع) تسبیح(سبحه) و لوحه(ظمهر) تهیه کرده و به شیعه هدیه می‌دادند. کسانی بودند که کارشان نوحه‌گری بر امام حسین(ع) بود. هرچند کسی از ترس حنابله جرأت نوحه‌خوانی آشکار را نداشت (فقیهی، همان: ۴۶۰). گروه اشاعرهٔ شیعه که از کوفه به ایران (قم) کوچ کرده بودند هم به نشر موضوع شهادت امام حسین(ع) و برپایی مجالس سوگ حسینی اقدام کردند. همچنین اقامهٔ مجالس سوگواری و نوحه‌سرایی و احیاء یاد شهادت حسین(ع) در مرو خراسان، در عهد امام هشتم علی بن موسی الرضا(ع) برگزار می‌شد(شهرستانی، همان: ۳۱۱). امام رضا(ع) شیعیان را به برپایی مجالس عزاداری امام حسین(ع) امر می‌فرمود(شیخ صدوق، همان: ۱۷۸). سیاست مأمون عباسی نیز بر این بود که با علویون همراهی کند و در اقامهٔ شعائر حزن و عزاداری بر امام حسین آزادی مطلق بدهد(شهرستانی، همان: ۳۱۱).

لازم به ذکر است که در عصر ائمهٔ اطهار، عزاداری برای امام حسین(ع) تنها محدود به مرثیه‌سرایی، گریه و گریاندن بود و عمده مرثیه هم در قالب شعر به وسیلهٔ شاعران شیعه چون دعبل خزاعی و ... قرائت می‌شد. بعد از شهادت امام رضا(ع) بر اثر تشدید فشار حکومت بنی-عباس، امکان برپایی این مجالس مهیا نگشت. بعد از زوال دولت بنی‌عباس نیز نوحه‌سرایی و سوگواری بر امام حسین(ع) تحت سیاست حکومت‌هایی از فرمانروایان عرب و فارس و ترک بود که سلطنت و مقدرات عراق را در دست گرفتند. در این میان برخی شیعه و بعضی سنی و بعضی پیرو دین و مسلکی نبودند، اما هر چه سلطنت سنی در عراق مثل حکومت عثمانی قوی‌تر می‌شد بر شیعه فشار وارد شده و از نوحه‌سرایی‌ها و برپایی شعائر مذهبی جلوگیری کرده و شیعیان ناچار به برپایی با تقیه و پنهانی عزاداری و اقامهٔ شعائر در داخل منزل‌ها و سرداب‌های خانه‌ها با بیم و هراس بودند(شهرستانی، همان: ۲۵۷-۲۵۸). دسته‌جات عزاداری در شکل نوین خود، اولین بار در سال ۳۵۲ ایجاد شد. لیکن آئین‌های عزاداری حسینی که به روزگار آل بویه پدیدآمد دارای سابقه‌ای در تاریخ اسلام بود، همانطور که ابومسلم خراسانی برای یحیی بن زید هفت روز عزاداری برپا کرد(الشیبی، همان: ۴۳). اهل سنت نیز برای امام حسین(ع) عزاداری می‌کردند. عالمان بزرگ اهل سنت فضایل خاندان پیامبر را انکار نکرده و روایات مربوط را در کتاب‌های خویش بیان داشته‌اند. مشارکت برخی از آنان در برگزاری مراسم عاشورا، نوعی تأیید برای عقاید و آداب شیعه به حساب می‌آمد(جعفریان، ۱۳۸۵، ج ۲: ۵۰۸). در کتاب "التقص" در پاسخ به اتهامات ضد شیعه‌ای که شهاب الدین تواریقی شافعی نویسندهٔ کتاب «بعض فضائل الروافض» مطرح نموده، موارد فراوانی از عزاداری بزرگان و جماعت اهل سنت در مصیبت امام حسین(ع) ذکر شده است(قزوینی، ۱۳۵۸: ۳۷۰-۳۷۱) عده‌ای از واعظان سنی‌مذهب نیز بودند که در عزاداری برای شهیدان عاشورا صادقانه گریسته‌اند و ماجرای سوگواری آنان را با شرح و تفصیل بسیار بیان می‌کردند(ضیائی، همان: ۱۴۲-۱۴۳). در روزگار ما نیز در عزاداری امام حسین(ع) جمع کثیری از اهل سنت شرکت می‌کنند که محدود به مرزهای جغرافیایی ایران هم نیست. در شمال هند بسیاری از سنی‌ها در منزل خود تعزیه نگاه می‌دارند. بین کاست‌های اصیل هندو، مردان و زنان نذر می‌کنند که اگر صاحب فرزند پسر شوند، او را سه تا پنج سال و گاه تمام عمر به عنوان پیک به چاکری عزاداری محرم بفرستند. در این روزها آنان نمک و گوشت نمی‌خورند و از تجملات پرهیز می‌کنند. آنها تعزیه را مقدس شمرده و برای برآورده شدن نذرهای خود اعمال مختلفی به جای می‌آورند. از جمله از زیر تعزیه‌ها رد می‌شوند و یا در مسیر تعزیه‌ها خود را جلوی آن می‌افکنند(هالیستر، ۱۳۷۳: ۲۰۶-۲۰۱).

۲-۳. عزاداری و سوگواری امام حسین(ع) از زمان آل بویه تا عصر صفوی

با رفع موانع سیاسی در دوران آل بویه، عزاداری شهیدان کربلا گسترش یافت و در ابعاد گوناگون ادبی، مردمی و ... پیشرفت کرد. بغداد پس از ورود آل بویه و عمدتاً از دهه پنجاه قرن چهارم، در روزهای عاشورا به صورت شهر تعطیل در می‌آمد و مردم لباس سیاه به تن کرده و در قالب دسته‌های عزاداری به خیابان‌ها می‌آمدند (تقی زاده داوری، ۱۳۸۶: ۱۰۲-۱۰۳). سلاطین آل بویه اولین کسانی بودند که مجالس نوحه‌سرایی و عزا و سوگواری بر امام حسین(ع) را وسعت داده و آن را از درون خانه‌ها و مجالس خصوصی و سوگواری آرام بر سر مزار امام حسین(ع)، به بازارها و حرکت به خیابان‌ها و کشاندن مردم به سینه زنی مبدل کردند. شعارهای عزاداری در حین سلطنت آل بویه در ایران و عراق توسعه یافت (شهرستانی، همان: ۲۱۳-۲۱۴). به نقل از کاشف الغطاء، درباره قدمت دسته‌ها و موبک‌های عزاداری عاشورا آمده است: «آغاز بیرون آمدن دسته‌های عزاداری برای سیدالشهدا بیش از هزار سال، در زمان معزالدوله و رکن الدوله بود، که دسته‌های عزاداران، در حالی که برای حسین(ع) ندبه می‌کردند و شب، مشعل‌هایی به دست داشتند، بغداد و راه‌هایش یکباره پراز شیون می‌شد» (حایری اصفهانی، ۱۳۷۵: ۱۵).

برگزاری آزاد و بدون مانع عزاداری عاشورای حسینی(ع) برای اولین بار توسط شیعیان بغداد و با حمایت معزالدوله دیلمی صورت گرفت. وی از سال ۳۵۲ هـ ق دستور داد تا مردم شیعه مذهب بغداد تقیه را کنار گذارده و علناً عقاید خود را اظهار کنند. در ده روز اول محرم، مغازه‌ها را در بغداد تعطیل می‌کردند و به همراه زنان با موهای ژولیده و پریشان و صورت‌های گل‌مالی شده و سیاه‌کرده از منازل خود به کوچه‌ها آمده و برای عزای امام حسین(ع) سیلی به صورت خود می‌زدند و سینه‌زنان، مراسم عاشورای حسینی را به جا می‌آوردند (یوسف جمالی، ۱۳۷۲: ۱۴۶؛ فقیهی، همان: ۴۶۶-۴۶۷؛ ابوالحسنی، ۱۳۷۵: ۱۶۲). ابن اثیر می‌آورد: «در روز عاشورا جهت سوگواری و نوحه و اظهار غم و اندوه، شیعیان کارهایی انجام می‌دهند که مشهور است. لکن آل بویه این کار را در تمام بلاد تعمیم دادند و آن را به شیعه محدود نداشتند، زیرا معزالدوله احمدبن بویه به مردم دستور داد در روز عاشورا دکان‌های خود را ببندند و بازار خرید و فروش را تعطیل نمایند و نوحه و گریستن در پیش گیرند و جامه هائی پشمینه و خشن در بکنند، مردم طبق دستور عمل نمودند» (ابن اثیر، ۱۳۸۱، ج ۸: ۵۵۰-۵۴۹). مورخان دیگر نیز در این رابطه بیان می‌دارند که: «در این روز، قصابان گوسفند ذبح نکردند، هریسه‌پرها هریسه (غذایی از گندم کوبیده و گوشت) نپختند، مردم آب ننوشتند، در بازار خیمه به پا کرده، بر آنها پلاس آویختند، زن و مرد بر سر و روی خود می‌زدند و بر حسین ندبه می‌کردند. در این روز بر حسین نوحه‌گری شد و ماتم به پا گردید» (ابن جوزی، ۱۳۵۸ ق: ۱۸۳؛ ابن خلدون، همان، ج ۲: ۶۵۸). «اهل سنت را یارای آن نبود که چیزی گویند، زیرا سلطان شیعه بود. در سال ۳۵۳ نیز این مراسم تجدید شد و سبب گردید که میان سنی و شیعه فتنه‌ای عظیم پدید آید و اموال بسیاری به تاراج رود» (ابن خلدون، همان، ج ۲: ۶۵۸).

در عصر آل بویه اگر روز عاشورا با عید نوروز یا مهرگان مصادف می‌شد، انجام مراسم عید یک روز به تأخیر می‌افتاد از جمله در سال ۳۹۸ که روز عاشورا با عید مهرگان مطابق بود، مراسم عید را به تأخیر انداختند (فقیهی، همان: ۴۶۷؛ ابوالحسنی، همان: ۱۶۲؛ رنجبر، ۱۳۸۹: ۵۵). به تن کردن لباس سیاه، به پا کردن خیمه‌های کهنه، کوبیدن طبل، پلاس آویختن از گردن و نیز اخباری راجع به شبیه‌خوانی جنگ جمل در مقابل شبیه خوانی و تعزیه داری امام حسین(ع) از نمودهای «عزاداری سنتی» بود که در عصر آل بویه صورت می‌گرفت. شیعه هرگاه امکان ابراز شعائر مذهبی خویش را می‌یافت، در عزای آل الله از رنگ سیاه بهره می‌گرفت (ابوالحسنی، همان: ۱۷۱). سلاطین آل بویه نیز در هنگام سوگواری جامه سیاه می‌پوشیدند (همان: ۵۹). در متون دیگر (از نگاه اهل سنت) چنین ذکر شده: «رافضیان در دولت بنی‌بویه در حدود سال ۴۰۰ هجری در روز عاشورا، در بازار و خیابان‌ها طبل می‌زدند و بر خویش کاه و خاکستر می‌پاشیدند و بر خیمه‌ها «به رسم عزاداری» کرباس آویخته بودند و می‌گریستند و بسیاری از آنها به جهت هم‌دردی با حسین آب نمی‌نوشیدند. زنان صورتهایشان را باز می‌کردند و می‌گریستند و بر صورت و سینه خود می‌زدند و پا برهنه در بازار می‌رفتند» (ابن کثیر، ۱۴۰۸ هـ ق، ج ۸: ۲۰۲). این نحوه سوگواری در عاشورای حسینی(ع) از مدت‌ها قبل در میان دیلمیان متداول بود؛ «رسم دیلمی‌ها در سوگواری بر سینه کوبیدن و نمد سیاه به نشانه سوگواری از گردن آویختن است. در میان خاک و خون غلطان و آب حسرت از دیده

ریزان و دست بر سینه کوبان، نمدهای سیاه در گردن و خار و خاشاک در سر و تن می‌گردیدند... مراسم تعزیت به تقدیم رسانیده، جامه سوگواری در بر کرده [می‌کردند] ... «(مرعشی، ۱۳۶۴: ۲۲۳).

از پیش از سال ۳۵۲ که سال برگزاری مراسم عاشورا است، به دلیل رشد تشیع، درگیری‌هایی میان شیعه و سنی در بغداد رخ داده بود. نخستین ناآرامی مذهبی از جمله غارت محله شیعه‌نشین کرخ در تابستان ۳۳۸ را ستیان آغازیدند. برگزاری مراسمات شیعی، از دلایل مهم این درگیری‌ها بود (جعفریان، ۱۳۸۵، ج ۲: ۳۷۶-۳۷۷). اما از سال ۳۵۲ ق که مراسم سوگواری بر امام حسین (ع) در روز عاشورا آشکارا انجام می‌شد و تا انقراض آل بویه مخصوصاً در محله کرخ بغداد در اغلب سالها تداوم داشت، نوعاً واکنش خشونت‌آمیز ستیان به ویژه حنابله را برمی‌انگیخت. بدین ترتیب که شیعیان دسته جمعی بیرون می‌آمدند و مشغول عزاداری می‌شدند. اهل سنت هم برای معارضه با شیعه در کوچه و بازار به راه می‌افتادند، دو دسته به یکدیگر می‌رسیدند و به زد و خورد می‌پرداختند و جمعی از طرفین کشته و زخمی می‌شدند (الهامی، ۱۳۷۹: ۳۷-۳۸؛ فقیهی، همان: ۴۷۲-۴۷۳). این اختلافات و جنگ و خونریزی‌ها، باعث می‌شد که وزیران یا صاحب شرطه‌ها، در بعضی از سال‌ها، از انجام مراسم جلوگیری کنند، مثلاً در سال ۳۸۲ ابوالحسن علی بن محمد کوکبی، از وزیران آل بویه، به شیعه محله کرخ و باب الطاق، دستور داد که هیچ یک از مراسم معمول در عاشورا را برپا نکنند، نه دکان‌ها را ببندند، نه نوحه‌گری نکنند، آنان نیز از انجام مراسم مذکور، خودداری کردند. همچنین در سال ۳۹۲ عمیدالجیوش (ابوعلی پسر استاد هرمز) که از طرف بهاءالدوله، متصدی امور عراق بود، عزاداری شیعه را برای امام حسین (ع) در روز عاشورا و عزاداری اهل سنت را برای مصعب بن زبیر منع کرد، لیکن در سال ۴۰۲ فخرالملک وزیر اجازه داد در روز عاشورا، دکانها از صبح تا شام، بسته باشد و مردم، مطابق معمول به سوگواری بپردازند (فقیهی، همان: ۴۷۲-۴۷۳).

در باب عزاداری اهل تسنن برای مصعب بن زبیر باید گفت سنی‌ها با پی بردن به تأثیر اجتماعی و روانی مراسم شیعیان و در واکنش نسبت به اقدامات آنها این مراسم یادبود را در تقابل با مراسم عاشورا بدعت نهاده و هیجدهم محرم (روز قتل مصعب بن زبیر) را عزای گرفتند (الهامی، همان: ۳۶). آنها به طور گروهی به مسکن رفته قبر او را زیارت می‌کردند و برای او گریه و زاری سر می‌دادند. گفتنی است در سال ۳۸۶ قبری کهنه در بصره یافت شد که مردم آن را قبر زبیر نامیده و بنایی و مسجدی و قنادیلی برای آن فراهم کرده، خدام و موقوفاتی برایش قرار دادند. این هم می‌توانست در برابر مزار امام حسین (ع) و سایر امامان مدفون در عراق باشد. باید افزود از جمله روزهای دیگری که از سوی اهل تسنن در برابر عاشورا مطرح شد، "یوم‌الجمل" بود (جعفریان، ۱۳۸۵، ج ۲: ۸۲۶). آنان زنی را عایشه و کسی را طلحه و دیگری را زبیر خوانده و با اصحاب علی (ع) در جنگ بودند (همان: ۳۷۸). اما از آنجا که اهل تسنن در این امور پیوسته با شیعه در معارضه بودند، می‌توان این احتمال را داد که شیعه کرخ شبیه واقعه کربلا را ساخته بودند که اهل سوق الطعام، شبیه جنگ جمل را ایجاد کردند (فقیهی، همان: ۴۶۸). در مواردی حتی همراهی حکومت آل بویه با شیعیان عزادار امام حسین (ع) نمی‌توانست جلوی متعصبان عامه را در دست یازیدن به خشونت بگیرد. «در دهم محرم سال ۳۵۳ بازارهای بغداد در روز عاشورا برای سوگواری بسته شدند و بدین سبب میان شیعیان و ستیان شورش بزرگ پیش آمد که بسیاری را گزند رسید و دارایی‌هایی به یغما رفت» (ابن اثیر، ۱۳۸۱، ج ۸: ۵۱۰۰). با مرگ معزالدوله و فرمانروایی فرزندش بختیار، که از قدرت، تسلط و عقل و خرد پدر بهره‌ای نداشت و نیز در پی تضعیف قدرت امرای آل بویه در عراق، متعصبان بارها به شیعیان بغداد حمله کرده و چندین نوبت محله معروف کرخ که اکثریت ساکنان آن شیعه بودند را آتش زدند. در این زمان محله کرخ یکی از بزرگ‌ترین محلات بغداد و مرکز بازرگانی آن بود و بیش از سی مسجد داشت (همان: ۵۱۵۸ - ۵۱۶۶ - ۵۱۷۰؛ مسکویه، ۱۳۶۶، ج ۶: ۳۷۶). این اوضاع ناپه‌نجان تا استیلای عضدالدوله دیلمی به سال ۳۶۷ هـ. ق به عراق و بغداد ادامه داشت، که با اقدامات هوشیارانه وی، اندکی کم‌رنگ شد (ابن اثیر، همان، ج ۱۲: ۵۲۴۰ - ۵۲۵۸ - ۵۲۶۱). به نظر می‌رسد برپایی مجالس عزاداری امام حسین (ع) و تعطیلی روز عاشورا و بزرگداشت عید غدیر خم از سال ۳۵۲ به بعد در بغداد، تا قدرت گرفتن سلجوقیان سنی مذهب متعصب در بغداد (ورود طغرل سلجوقی به شهر مذکور در سال ۴۴۷ هـ. ق) ادامه داشت. فضای باز مذهبی که با روی کار آمدن آل بویه در سرزمینهای اسلامی و به ویژه در بغداد ایجاد شد، در شدت بخشیدن به فعالیت‌های شیعیان نقشی مؤثر ایفا کرد. از جمله فعالیت‌های شیعی مرسوم در ایران قرون پنجم و ششم هجری، منقبت‌خوانی بود که به صورت علنی در مراکز شیعه‌نشین، رایج گشت و آن را می‌توان به مدیحه‌سرایی‌هایی تشبیه کرد که امروزه در ایران رواج وافر دارد.

یکی از موضوعات مناقب خوانان ذکر فضایل حضرت حسین(ع) بود. به گفتهٔ عبدالجلیل قزوینی «مناقب خوانان آن‌گاه که به ذکر فضایل امام حسین(ع) می‌رسیدند، از شجاعت حضرت در روز عاشورا و نیز از مصیبت‌های شهادت ایشان و یارانش یاد می‌کردند. صدای رسای آنان همراه با اشعار غمگین و آهنگین، شیعیان و سایر مردم را به گریه و سوگواری می‌کشاند. این امر و نیز مطلق عزاداری برای امام حسین(ع)، عاملی مهم در سوق مردم به تشیع می‌گردید. حکام غیرشیعی مسلماً چنین امری را برنمی‌تابیدند و به انحاء مختلف در آزار و اذیت مناقب خوانان می‌کوشیدند و گاه آنان را شکنجه‌های وحشتناک می‌کردند چنان که به امر "سَلَم" دختر ملک‌شاه سلجوقی (وی زن اسپهبد علی در ساری بود) زبان یکی از آنان را به نام "بوطالب شیعی مناقبی" بریدند! «(قزوینی، همان: ۱۰۸). البته متعصبان عام و فرمانروایان ظالم غیر شیعی با آزار مناقب خوانان و در نتیجه هجرت آنها به نقاط دیگر، سبب انتشار فضایل و مدایح ائمه و عزاداری امام حسین(ع) در این نقاط می‌شدند. پدید آمدن پرده خوانی و یا به عبارتی نقالی و شعرخوانی ریشه در سنت مناقب خوانی داشت.

همزمان با آل بویه، فاطمیان در مصر به حکومت رسیدند. در قلمرو حکومتی آنان نیز مراسم عاشورای حسینی(ع) با عظمت و شکوه برگزار می‌گردید. چنان که به گفتهٔ مقریزی(متوفای ۸۴۵ هـ.ق): «روز عاشورای سال ۳۶۳ هـ.ق جمعی از شیعه، مطابق معمول خود به مشهد کلثوم و نفیسه رفتند و در آن زیارتگاه شروع به نوحه‌گری و گریه بر حسین نمودند. در بازار ظرف‌های آب سقایی را شکستند و مشک‌های آب را پاره کردند. در زمان فاطمیه مراسم عاشورا هر سال برقرار می‌شد. بازارها را می‌بستند و مردم به حال دسته جمعی در حالی که همه با هم ابیاتی در مصیبت کربلا می‌خواندند و نوحه‌گری می‌کردند به مسجد جامع قاهره می‌رفتند «(مقریزی، ۱۹۵۹ میلادی، ج ۲: ۲۹۰). شیوهٔ عزاداری امام حسین(ع) همانگونه که در دورهٔ آل بویه برگزار می‌گردید، بعد از آنان نیز مرسوم بود. ابوریحان بیرونی(متوفای ۴۴۰ هـ.ق) می‌نگارد: «شیعیان از راه تأسف و سوگواری بر قتل سیدالشهدا در مدینهٔ السلام بغداد و شهرهای دیگر گریه و نوحه سرایی می‌کنند و تربت مسعود حسین را در کربلا در روز عاشورا زیارت می‌نمایند»(بیرونی، همان: ۴۵۱). در قرن‌های چهارم و پنجم هجری بسیاری از نواحی، شهرها و دیه‌های ایران، عراق، شام و مصر شیعه‌نشین بودند و علیرغم مخالفت‌های حکام غیر شیعی به خصوص محمود غزنوی، مطمئناً مراسم عاشورا توسط شیعیان جریان داشت. به نقل از شهاب الدین توارخی شافعی در کتاب «بعض فضائح الروافض» (تألیف به سال ۵۵۵ هـ.ق): «شیعیان روز عاشورا خاک بر سر می‌کنند و علمای آنان مقتل می‌خوانند و زنان مویه‌گوی(نوحه‌کننده) نوحه‌ها می‌کنند و عالمان رافضی مویه باز می‌خوانند «(قزوینی، همان: ۵۹۰). به نوشتهٔ فرد مذکور «زن و مرد با هم در مجالس عزاداری شرکت می‌کنند»(همان: ۵۹۱). از مثنوی معنوی مولانا جلال الدین بلخی نیز معلوم می‌شود که مردم حلب با سبک خاصی در ماه محرم عزاداری می‌کردند و این تذکر حاکی از حضور مراسم عزاداری در قرن هفتم است: روز عاشورا همه اهل حلب/ باب انطاکیه اندر تا به شب/ گرد آید مرد و زن جمعی عظیم / ماتم آن خاندان دارد مقیم... (جلال الدین رومی، ۱۳۸۱، دفتر ششم: ۹۲) عزاداری عاشورا به طور علنی در زمان سلجوقیان در بغداد مانند زمان آل بویه انجام نمی‌شد؛ لیکن در بسیاری از شهرهای بزرگ ایران حتی شهرهای سنی نشین از قبیل اصفهان و همدان و سامره آشکارا انجام می‌گردید و در شهرهایی که ذکر شد، علمای تسنن خود آن مراسم را به پا می‌داشتند(فقیهی، همان: ۴۵۶). فرماندهان تیمور نیز «بعد از آنکه به خزانه‌های سلطان دست یافتند، به قصد زیارت مرقد ابی‌عبدالله الحسین(ع) به سوی کربلا رفتند... در بعضی نوحه سرایی و عزاداری سیدالشهداء شرکت کردند»(شهرستانی، همان: ۲۲۶).

۴. ادبیات عاشورایی

تراژدی عظیم عاشورا، باعث به وجود آمدن گونه‌ای خاص از ادبیات شده است که از آن به عنوان ادبیات عاشورا نام می‌برند(ضیایی، همان: ۱۲). جستجوی نقطهٔ انعقاد نطفهٔ ادبیات عاشورا را باید از نیمهٔ دوم سدهٔ چهارم هم زمان با به حکومت رسیدن آل بویه، مخصوصاً روزگار حاکمیت معزالدین احمد بن بویه بر خوزستان، عراق و فارس آغاز کرد، چرا که پیش از آن به دلیل سختگیری متعصبانهٔ فرمانروایان سنی مذهب و تقیه شیعیان و دوستداران اهل بیت(ع)، ادبیات عاشورا عملاً هیچگونه بروز و نمودی نداشته است(همان: ۵۶).

^۱ همان گونه که در ادامه نیز آمده است البته شعر گفتن درباره عاشورا در میان اصحاب اهل بیت رایج بوده که شاید معروف ترین این مراثی شعر دعبل خزاعی است.

سروده‌های موضع دار شاعران شیعی، در دو محور مدایح و مراثی همواره به عنوان اهرمی در دفاع از حق و مبارزه با حکومت‌های جور، مورد استفاده قرار می‌گرفت و این سنت مورد تأکید اولیای دین بود. مرثیه سرایان مورد تقدیر و حمایتشان قرار گرفته و در جامعه شیعی نیز از مکان و الایی به عنوان «ذاکر» برخوردار بودند. (محدثی، همان: ۱۰-۱۱).

بسیاری از شعرای عصر آل بویه، درخصوص واقعه کربلا قصائدی گفته اند که در آثار آن زمان ثبت است. در رسائل بدیع الزمان همدانی (متوفی در سال ۳۹۳) قصیده ای ذکر شده که در آن از به نيزه کردن سر مطهر امام حسین (ع) و با چوب به لب و دندان آن حضرت زدن و مظالم بنی امیه، ذکر شده است. ابو عبیدالله مرزبانی از ادبای قرن چهارم از نزدیکان عضد الدوله، نام چند تن از این شعرا و مختصری از شرح حال آنان را در کتاب خویش، معجم الشعرا بیان کرده است (فقیهی، همان: ۴۶۱). کسای مرزوی (متولد ۳۴۱ ق) آغازگر مرثیه سرایی در شعر مکتوب آیینی در زبان فارسی به حساب آمده است. وی در دیوان اشعارش شعری با مضمون کربلا و امام حسین (ع) بیان کرده که از آن باید با عنوان نخستین شعر عاشورایی مکتوب یاد کرد. (کسای مرزوی، ۱۳۷۳: ۶۵) پس از کسای مرزوی از قوامی رازی به عنوان نخستین مرثیه‌سرای عاشورایی یاد کرده‌اند. در دیوان وی دو مرثیه در سوگ حضرت سیدالشهداء وجود دارد. حکیم سنایی غزنوی نیز به مرثیه‌سرایی در عزای سالار شهیدان پرداخته، ده‌ها بیت در حدیقه الحقیقه به این امر اختصاص داده است. دیوان امیر محمود ابن یمین فریومدی (۷۶۹-۶۸۵ ق) از قطعه‌سرایان بزرگ ادب فارسی نیز از رثای حسین (ع) خالی نیست (ضیایی، همان: ۵۷-۶۰). سلمان ساوجی نیز که در اعتقادش مانند اکثر شعرای قرن پنجم به بعد، محل شبهه است، بیش از همه در باب کربلا و امام حسین (ع) نقل کرده است. وی به طور خاص قصیده ای در مصیبت کربلا دارد با این مطلع: خاک خون آغشته لب تشنگان کربلاست/ آخر ای چشم بلابین! جوی خون بارت کجاست (جعفریان، ۱۳۸۵، ج ۲: ۸۴۸) از دیگر شاعران مطرح پیش از قرن نهم هجری که در رثای امام حسین (ع) مرثیه سروده اند به خواجوی کرمانی (۶۸۹-۷۵۳ ق) و نیز محمدبن حسام‌الدین خوسفی قهستانی می‌توان اشاره داشت. مولانا با نگرشی عارفانه واقعه عاشورا را تبیین کرده و در دفتر ششم (ابیات ۷۹۷-۷۹۹) به قضیه عاشورا و اهل «حلب» اشاره- ای دارد. (ضیایی، همان: ۶۲-۶۱) در دفتر سوم (ابیات ۸۳۷، ۸۳۱، ۸۳۶) نیز اشعاری در این باب آمده است. هم چنین غزلی بسیار زیبا و عاشورایی در باب حضرت حسین (ع) در دیوان کبیر شمس آورده که در انتساب آن به مولانا تردید است: کجایید ای شهیدان خدای؟/ بلا جویان دشت کربلایی! کجایید ای سبک روحان عاشق! / پرنده تر زمرغان هوایی!... (همان: ۶۸-۷۰) غزلی از بیدل با نام «آینه در کربلاست» نیز به طور شاعرانه ای به این واقعه گریز زده است: کیست در این انجمن، محرم عشق غیور/ ما همه بی غیرتیم، آینه در کربلاست (بیدل دهلوی، ۱۳۶۶: ۲۸۹) ناصر خسرو سخنور برجسته اسماعیلی نیز در دیوان خود ابیاتی در این خصوص آورده است (ضیایی، همان: ۶۵) حافظ نیز در جای جای دیوانش بدین مضمون پرداخته است: در زلف چون کمندش ای دل میپچ کانجا/ سرها بدیده بینی، بی جرم و بی جنایت

ادب فارسی شیعی در قالب شعر در آثار سنیان شاعر قرن هفت نیز انعکاس یافت. به ویژه باید از آثاری که در باب کربلا سروده شده نام برد. چرا که شیعیان در این دوره، هر ساله به مناسبت عاشورا مجالس سوگواری داشتند که برای سنیان این مراسم بیگانه نبود. یکی از شاعران این عهد، سیف فرغانی است که در جایی می‌گوید: ای قوم در این عزا بگریید/ برکشته کربلا بگریید (جعفریان، ۱۳۸۵، ج ۲: ۶۷۶) در طی قرون هشتم و نهم، شاعران زیادی از بین شیعیان امامی مذهب در ایران در عرصه زبان فارسی پدید آمدند که شعرشان اختصاص به بیان فضایل امیر مؤمنان و سایر اهل بیت (ع) داشت. در این میان بسیاری از سنیان نیز به سرودن اشعار زیبایی در وصف آنان پرداختند (جعفریان، ۱۳۸۷: ۶۵-۶۶). اما مقارن با سده نهم هجری، شعر عاشورایی وارد عرصه شکفتگی شد. شاهزادگان تیموری، به تشویق شاعران شیعی همت گماشتند. براین اساس در این دوره شاهد ظهور ابن حسام خوسفی هستیم که علاوه بر مثنوی خاوران‌نامه که در وصف امام علی (ع) و نبردهای وی در سرزمین خاوران سروده شده، مراثی متعددی در سوگ حضرت حسین (ع) نیز بیان کرده است. از دیگر شاعران قرن نهم امیر شاهی سبزواری، کاتبی نیشابوری، لطف الله نیشابوری، شاه نعمت‌الله ولی و قاسم انوار را می‌توان نام برد. صائب تبریزی نیز اشعاری در این زمینه سروده است (ضیایی، همان: ۶۶-۶۸) با این وجود قدیمی‌ترین مراثی مذهبی به سیف‌الدین فرغانی شاعر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم تعلق دارد که پس از او محتشم کاشانی، شاعر دوره شاه تهماسب صفوی و ملاحسین واعظ کاشفی سبزواری، مصنف روضه‌الشهدا (آغاز سده ۱۰) از برجستگان این جریان هستند. از این پس نقالی در غالب جدیدش با نقل واقعه به

شعر و نثر با حرکات و حالات مناسب بی‌موسیقی آغاز گشته و سپس در خدمت دسته‌های عزاداری قرار گرفت (رنجبر، ب، همان: ۵۰). در واقع از قرن نهم به بعد، با رسمیت یافتن مذهب شیعه و توجه شاهان صفوی به مداحان و مرثیه‌سرایان اهل بیت (ع)، نظم و نثر مذهبی رو به ترقی نهاد و در عرصهٔ رثا شاعران چندی ظهور کردند. برخی از ادبا، ترکیب‌بند مشهور محتشم کاشانی را «جاودانه‌ترین سوگجامة تاریخ نظم هزار سالهٔ پارسی» یاد کرده‌اند (ضیایی، همان: ۷۰).

۴-۱. روضه‌خوانی و روضه‌الشهدا

روضه‌خوانی از نوحه‌خوانی اقتباس شده است به این صورت که تا زمان صفویه هر نوحه‌خوانی، پیرامون اتفاقات عاشورا هر آن چه از دیگران شنیده بود برای مردم می‌خواند و نیز کسانی که از روی کتاب کاشفی، روضه‌الشهدا می‌خواندند، روضه‌الشهداخوان و به تدریج به روضه‌خوان معروف شدند (عباسی، همان: ۱۷). در واقع «روضه‌خوان» کسی بود که برای مردم وعظ می‌کرد و آنان را بر مصیبت ائمه می‌گریاند (صفت گل، ۱۳۸۱: ۲۴۲). به نقل از عبد الرزاق الهللی در کتاب «تاریخ التعليم فی العراق فی العهد العثماني» به دختران روضه‌خوان نیز اشاره شده است که «در عتبات مقدسه و شهرهایی که اکثریت شیعه بود ضرورت اقتضا می‌کرد که زنان با سواد باشند که مقتل حسین (ع) را در ماه محرم یا در ماه‌های دیگر یا تاریخ موالید را در جشن‌ها به مناسبات در مجالس زنانه بخوانند...» (شهرستانی، همان: ۱۶۲). روضه‌خوانی همچنین ریشه در نقالی داشت. «نقالی پس از اسلام، تا قرن سوم، قصیده سرایی موزون همراه ساز بود که به آن «قوالی» می‌گفتند. اما بعدها از همین شیوه، واقعه‌خوانی یا نقالی اسلامی پدیدار گشت و مسیر را برای سرایش اشعار حماسی مذهبی و بعدها روضه‌خوانی هموار کرد. به واقعه‌خوان‌ها مناقب‌خوان نیز می‌گفتند؛ آنها در مدح علی (ع) و سایر ائمه در کوچه و بازار شعر می‌خواندند و حلقه‌هایی از شیعیان و سایر مردم به تدریج در مکان‌های خاص بر گردشان جمع می‌شدند. آنان کم‌کم از اشعار شاعران شیعه مذهب بهره بردند. در راستای مناقب‌خوانی، داستان سرایی یا واقعه نگاری نیز شکل گرفته و از این رهگذر داستان زندگی اهل بیت و شهادت حسین (ع) و یارانش به نثر و شعر بازگو گردید که از آن به عنوان مقتل نویسی یاد می‌شود. هر دوی این سنت‌ها، نیز به خدمت عزاداری ایام محرم درآمد و «کلیات شکل بر پایی آن را مشخص ساخت» امری که شروع شگرف آن به دوران آل بویه بر می‌گردد (رنجبر، ب، همان: ۵۰-۵۱). کتاب معروفی نیز که از ابتدای صفویه، شرح وقایع و حوادث سوزناک فاجعهٔ کربلا را در عزاداری‌ها از روی آن می‌خواندند، کتاب معروف روضه‌الشهدا تألیف ملاحسین واعظ کاشفی بود. قرائت فصل‌های ده‌گانهٔ کتاب مذکور توسط سیاحان خارجی عصر صفوی در طی عزاداری‌های ماه محرم گزارش شده است. کاشفی خود در مورد علت نگارش (روضه‌الشهدا) می‌نویسد: «هر کتابی که در این باب نوشته‌اند اگر چه به زیور حکایت شهدا حالی است، اما از سمت جامعیت فضایل سبطین و تفصیل احوال ایشان خالی است. این نقیصه سبب شده که سید میرزا [از اعیان هرات و معروف به سید میرزا] به این فقیر حقیر حسین واعظ کاشفی دستور دهد تا به تألیف نسخه‌ای جامع که حالات اهل بلا از انبیاء و اصفیاء و شهدا و سایر ارباب ابتلا و احوال آل عبا که بر سیل توضیح و تفصیل در وی مسطور و مذکور بود اشتغال نماید» (کاشفی، ۱۳۶۱: ۱۲). شاید بی‌راه نباشد که این کتاب را از عوامل موفقیت جنبش شاه اسماعیل صفوی بدانیم (الشیبی، همان: ۳۲۷). چرا که در آن زمان همه ساله در سالگرد قیام عاشورا در ماورالنهر مراسمی اجرا می‌شد و همین امر زمینه‌ای شد برای تألیف متنی برای سوگواری‌ها که نقش مهمی هم چنین در روند شیعی شدن مردمان این نواحی داشته است (جعفریان، ۱۳۸۵، ج ۲: ۸۴۴-۸۴۵). روضه‌الشهدا به روزگار صفویه در جامعهٔ ایرانی بازتاب گسترده‌ای یافت تا جایی که در میان شیعیان ایرانی دست به دست می‌گشت و حتی پیش از صفویان در ماه‌های محرم و صفر روی منبرها خوانده می‌شد (صفت گل، همان: ۱۳۶)، در واقع برای محافل روضه‌خوانی خراسان عصر تیموری تألیف شده بود.

به تدریج با روی کار آمدن صفویه و رسمیت یافتن مذهب تشیع و به دنبال آن رواج مراسم عزاداری امام حسین (ع)، مجالس روضه‌خوانی نیز گسترش پیدا کرد و بر آداب و رسوم آن افزوده شد و قرائت روضه‌الشهدا در مجالس به نوعی شغل میدل شد به نام «روضه‌خوان». و خواندنش در همهٔ نقاط شیعه نشین ممالک اسلامی، جایگزین داستان‌های قهرمانی و هزار و یک شب شد (الشیبی، همان: ۳۲۶). از این کتاب دو ترجمه نیز به زبان ترکی توسط فضولی بغدادی (م ۹۷ق) و جامی قیصری انجام شد (ضیائی، همان: ۱۲۲). مشرب کاشفی در

این کتاب سرچشمه‌ای صوفیانه دارد. وی حتی در موضوعات تصوف نیز مسائل تشیع دوازده امامی را وارد می‌کرد و این نشانی از وسعت دامنه در آمیختگی صوفیگری با شیعیگری در آن دوران است (الشیبی، همان: ۳۲۷، ۳۳۰).

۴-۲. شاعران مرثیه سرا در عهد صفوی

روی آمدن حکومت شیعی صفوی، زمان مناسبی برای شکوفایی هنر عاشورایی به ویژه در شعر پارسی بود. قریحه روان و مضامین عالی اشعار محتشم کاشانی، وی را بزرگ‌ترین مرثیه‌سرا و ملک الشعرای اوایل عصر صفوی معرفی نموده است. دوازده بند مشهور وی در رثای امام حسین (ع) را "به آیین‌ترین مرثیه" در سوگ شهدای کربلا نامیده‌اند (ابوالحسنی، همان: ۱۵۱). وی بزازی بود که به شعر و شاعری روی آورد و آثار چندی به نظم و نثر نگاشت (محتشم کاشانی، ۱۳۸۵: ۵). اشعار محتشم کاشانی چنان شهرت و مقبولیت یافت که در زمان حال نیز در محافل و مجالس عزاداری امام حسین (ع) مورد استفاده قرار می‌گیرند: «باز این چه شورش است که در خلق آدم است/ باز این چه نوحه و چه عزا و چه ماتم است... جن و ملک بر آدمیان نوحه می‌کنند/ گویا عزای اشرف اولاد آدم است» (کاشانی، همان: ۲۸۰-۲۸۵) ترکیب بند مشهور وی در باب عاشورا مورد تقلید متأخران واقع شد و بیش از ۲۰ ترکیب بند به دنبال آن سروده شد (ضیایی، همان: ۶۷). شاه اسماعیل که در شعر «خطائی» تخلص می‌نمود هم در اشعار زیادی به مدح امام علی (ع) پرداخته و ایمان مذهبی خود را مدیون آن حضرت می‌داند (شاه اسماعیل خطائی، ۱۳۸۰: ۱۵) آثاری در مورد عزاداری امام حسین (ع)، به زبان ترکی نیز تألیف شده است که ویژگی بسیار جالب چنین آثاری، استفاده هم زمان از نظم و نثر است. معروف‌ترین این آثار تحت عنوان حدیقه السعداء (باغ خوشبخت‌ها) توسط ملا محمد ابن سلیمان ملقب به "فضولی" به ظن غالب حدود سال‌های ۹۵۶ تا ۹۶۲ هـ. ق نوشته شده است. (فضولی، ۱۳۷۱: ۹). که در واقع ترجمه ترکی کتاب روضة الشهداء تألیف ملاحسین کاشفی است که گاه فضولی مواردی از نظم و نثر را به آن افزوده است. (نفیسی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۴۳۶). ملا محمد فضولی در دیوان فارسی نیز به مرثیه‌سرایی در مورد امام حسین (ع) پرداخته است (همان: ۲۰۴). قبل از فضولی هم مقتل‌هایی به زبان ترکی نوشته شده‌اند از جمله: مقتل حسین در ۳۳۱۳ بیت به زبان ترکی ساده، تألیف در سال ۷۶۳ هـ. ق.؛ مقتل حسین در ۹۶۷ بیت، تألیف "یحیی ابن بخشی" در سال ۹۰۵ هـ. ق.؛ مقتل حسین در ۹۸۹ بیت، تألیف "لامعی" متوفای سال ۹۳۸ هـ. ق.؛ مقتل حسین تألیف "حاجی نورالدین افندی" در سال ۹۴۰ هـ. ق. و ترجمه بخشی از روضة الشهداء از زبان فارسی به ترکی در زمان سلطنت شاه طهماسب (۹۸۴-۹۳۰ هـ. ق) توسط «محمد ابن حسین نشاطی» (فضولی، همان: ۶۰)

«کمال‌الدین وحشی بافقی نیز از شعرای بلند آوازه سده دهم هجری و معاصر با محتشم کاشانی متوفای (۹۶۶ هـ. ق) است که ترکیب‌بندی عاشورایی دارد. وی از شاگردان شرف‌الدین علی بافقی از دانشمندان مشهور عصر صفوی است که در زمانه شاه طهماسب اول (۹۳۰-۹۸۴) می‌زیسته و مورد توجه وی قرار گرفته است» (وحشی بافقی، ۱۳۵۶: ۲۸). حکیم ملا عبد الرزاق بن علی بن حسین لاهیجی قمی معروف به فیاض، شاگرد و داماد ملاصدرا، محقق و حکیم و متکلم دوره صفویه (متوفی ۱۰۲۷ هـ. ق) نیز در شمار مشهورترین حکما و علمای سده یازدهم هجری است که در عصر صفویه می‌زیسته و ترکیب‌بندی عاشورایی در چهارده بند دارد از این قرار: عالم تمام نوحه-کنان از برای کیست؟/ دوران سپاه پوش چنین در عزای کیست؟/ از غم سیاه شد در و دیوار روزگار/ این تیره فام غمکده ماتم سرای کیست؟/ گویا مصیبت همه دل‌های مبتلاست/ یعنی عزای شاه شهیدان کربلاست (فیاض لاهیجی، ۱۳۶۹: ۳۶۶-۳۶۰) یکی دیگر از شعرای این دوره که در این باب سروده «حکیم شرف‌الدین حسن اصفهانی معروف به "حکیم شفایی" (۱۰۳۷-۹۹۶) پزشک مخصوص "حکیم باشی" و شاعر دربار "ملک الشعرا" و ندیم خاص و مورد توجه شاه عباس بزرگ صفوی بود» (بنان، ۱۳۶۲: ۳۴). و در نهایت شفیعی شیرازی از شعرای مشهور و روشندل اواخر قرن یازدهم و اوایل قرن دوازدهم هجری، معاصر حزین لاهیجی و شاعر عصر شاه سلطان حسین صفوی است (مجاهدی، ۱۳۸۶: ۱۸۸). که ترکیب‌بندی دارد در هفت بند: شد محرم کز زمین و آسمان خیزد فغان/ حلقه ماتم شود آفاق بر اهل جهان/ هم چو مژگان رو به هم آورده گرم شیوندند/ بر سر چشم و چراغ مصطفی کروبیان... (عبداللهی، ۱۳۷۲: ۱۸۲-۱۸۴)

۵. عزاداری امام حسین(ع) در عصر صفوی

حکومت صفویان که از آغاز تأسیس خود به دنبال رسمی کردن مذهب تشیع در ایران بود، طبیعی بود که به سراغ تأثیرگذارترین حادثه در تاریخ اسلام، یعنی واقعه کربلا برود تا از آن برای به غلیان آوردن احساسات و عواطف پیروان خود سود جوید. زیرا واقعه کربلا از یکسو آموزه‌های مذهب تشیع را تبیین کرده و آن را از مذهب تسنن متمایز می ساخت و از سوی دیگر ماهیت این واقعه با فطرت انسان‌ها و روحیه آزادی و ستم‌ستیزی ایرانیان همسو بود (مفتخری، ۱۳۸۷: ۱۹۱). شاهان صفوی و فقها از عوامل مؤثر در رشد مذهب شیعه و نیز ترویج مظاهر شیعی من جمله عزاداری امام حسین(ع) بوده‌اند. شاه عباس حتی در مواقع جنگ نیز این مراسم را به جا می آورد.

علامه مجلسی^۲ از فقهای است که تأثیر زیادی در روند اجرای این مراسم برای ترویج هرچه بیشتر مظاهر شیعی داشته است. در «بحار الانوار» بابی به نام باب ثواب گریه در مصیبت امام حسین و سایر ائمه هدی(ع) اختصاص و سی و هشت روایت در آن ذکر شده است و در چندین روایت وارد شده که این گریه سبب آمرزش گناهان و ورود به بهشت می‌شود (لباف، ۱۳۷۵: ۱۷). در این میان، تقابل با عثمانی سنی مذهب نیز تأثیر شگرفی در گسترش مظاهر شیعی داشته است؛ چرا که آنها مخالفان سرسخت صفویان بوده‌اند و مسلماً از اجرای این مراسم به هر نحوی ممانعت به عمل می آوردند. کارری در سفرنامه‌اش ذکر می‌کند «که مراسم عاشورا را همه ساله در عزای امام حسن و امام حسین(ع) برگزار می‌کنند، که ده روز طول می‌کشد و در تمام مدت برگزاری این مراسم غم انگیز که ایرانیان آن را دهه عاشورا می‌نامند، کسی از ترکان از منزل بیرون نمی‌آید، چه بیم آن می‌رود که جان بر سر این بی‌مبالاتی بگذارد» (کارری، ۱۳۴۸: ۱۲۶-۱۲۵). میرزا مخدوم شریفی عالم دوره تهماسب، اسماعیل دوم و عباس اول بود که به ظاهر به دلیل تمایلات مذهبی سنی جایگاه درخوری در دوره تهماسب نداشت. لیکن از پرنفوذترین چهره‌های مذهبی حکومت اسماعیل دوم محسوب شد و در تحریک و همراهی وی در اعمال سیاست مذهبی متفاوت نقش داشت اما در مظان اتهامی سخت (ترویج مذهب سنت) قرار گرفت و قلمرو صفویه را به ظاهر در دوره شاه عباس اول ترک گفته و وارد قلمرو عثمانی گردید و در آنجا تا آخر عمرش منصب قضا و درس دینی داشت. کتاب نواقض الروافض وی مؤید اعتقادات غیرشیعی اوست که به فارسی نوشته شده و قاضی نورالله شوشتری کتاب النواصب را در رد آن نگاشت. میرزا مخدوم در کتاب خود از جمله موضوعاتی که بر شیعیان ایراد می‌گیرد، برپایی مراسم تعزیت ایام محرم است. وی تجمع شیعیان در دهه اول محرم را از «عادت‌های بد شیعیان» دانسته که با پوشیدن «لباس‌های فاخر و سلاح‌هایی که یراق آنها طلا و نقره است» همراه می‌باشد. نوحه سرایی و مرثیه خوانی عزاداران نیز مورد طعن وی قرار گرفت که واکنش میرزا عبد الله افندی را در پی داشته است (رنجبر، ب، همان: ۶۸-۷۰) «انتقاد دیگر این مخالفان درباب آیین و طور و طرز مطالب شورو شور شیعیان در حکایت تعزیت در ایام عاشورا، در اوقات ماتم حضرت سیدالشهداء در ولایت ایران است. این اعتراضات در چندین جهت است: اولاً در باب اصل تعزیه داشتن شیعیان به جهت شهادت امام مظلوم، ثانیاً در باب خصوصیات اوضاع شیعیان در آن اوان به جهت ماتم آن امام محرومان، نیز بحثها می‌دارند، علی‌الخصوص این نوع شکل‌هایی که به جهت ماتم داری آن حضرت - علیه صلوات الرحمن - می‌سازند و این قسم آیین بندی‌ها و یراق پوشی‌ها که در آن ایام ایشان می‌کنند. ثالثاً بر غنا و خوانندگی اهل ایمان در اثنای ذکر وقایع کربلای معلی، خواه به نثر خواه به نظم و انشاد اشعار و مرثیه نمودن ایشان نیز بعضی سخنان ایراد کرده‌اند. از جمله میر مخدوم بیان می‌دارد: ... به درستی که این طایفه شیعه که محرومند از سعادت ابدی، مکروه می‌دانند روزه روز عاشورا که روز دهم محرم الحرام باشد با آن که بی‌اندازه خود تعظیم این روزه می‌کنند و این نیز نیست مگر به سبب آن که خدا ایشان را محروم ساخته است...» (جعفریان (به نقل از افندی)، ۱۳۷۹، ج ۱: ۴۵۸).

۵-۱. منابع مالی عزاداری (نهاد اوقاف و هزینه‌های مردمی)

البته صدها سال پیش از مجلسی در کتب حدیثی فصولی بر فضیلت گریه و زیارت امام حسین (ع) وجود دارد که شاید مهمترین آن کتاب ثواب الاعمال شیخ^۲ صدوق باشد.

همانطور که می‌دانیم نهاد اوقاف از دوره صفوی شکل می‌گیرد. یکی از کارکردهای این نهاد هم صرف برای مراسم عزاداری بوده است. وقف‌نامه‌های چندی که از شاهان صفوی موجود است گواه این مسئله است. اساساً یکی از موارد وقف که در دوره صفوی به آن توجه زیادی می‌شد، وقف برای روضه‌خوانی بود که به صورت سنت پایداری در ایران به ویژه شهر اصفهان درآمد. واقفین افزون بر توجه به روضه‌خوانی، برای مسافران کربلا نیز موقوفات فراوانی را معین می‌کردند. موقوفه شاهسلطان حسین صفوی که نسخه‌ای از آن در کتابخانه مرحوم آیت‌الله مرعشی به شماره ۵۴۵۸ نگهداری می‌شود و ذکر حدود و مصارف وقف و تثبیت موقعیت آن توسط شماری از بزرگان علما و کارگزاران دولتی مؤید این مطلب است. (جعفریان، ۱۳۷۹، ج ۲: ۹۱۰ - ۹۰۳) تقبیل هزینه‌های عزاداری توسط مردم را نیز سیاحان خارجی در عهد صفوی گزارش نموده‌اند، چنان که فیگوئرا سفیر اسپانیا در دربار شاه عباس اول می‌نویسد: «یکی از علل اساسی خیرات و مبرات ایرانیان برای ساختن آب انبارها و نجات مردم از تشنگی، توجه به همین امر، یعنی تشنگی حسین(ع) و یارانش در روز عاشورا است» (فیگوئرا، ۱۳۶۳: ۳۱۰). به گزارش سیاحان دیگر در شب‌های ماه محرم، عزاداران امام حسین(ع)، در خانه‌های اطعام‌کنندگان شام می‌خوردند (تاورنیه، ۱۳۶۳: ۴۰۳) و روز تاسوعا و عاشورا، مردانی مشک‌های آب را به همراه می‌بردند و عزاداران را سیراب می‌کردند (اولیاء چلبی، ۱۳۶۴: ۲۵۰). به احتمال قوی ساخت حسینیه‌ها در کنار مساجد، از همین دوره معمول شد.

در روزگاران قدیم اغلب زارعین که زمین‌هایشان را کرده بندی می‌کردند، یک کرده را هم به نام امام حسین(ع) کاشته و درآمد آن را به یکی از تکایای شهر (قم) پرداخت می‌کردند تا به مصرف سوگواری پنج تن آل عبا(ع) برسد (عباسی، همان: ۱۸۹). یا دیگ مسی در گوشه تکیه نهاده تا هر کس بنا بر تمایل خویش وجهی در آن انداخته و صرف مراسم شود (همان: ۱۹۳). کودکان هر محلی هم هیأت روضه خوانی ترتیب داده و برای مخارج آن دسته راه می‌انداختند. آنان چراغ روغنی یا پیه سوز بر سر چوب می‌کردند و به منازل رفته و پس از مختصری عزاداری و سینه زنی با ظرفی که در دست داشتند از صاحبخانه تقاضای کمک می‌کردند و صاحبخانه نیز از قند و جای و پول مقداری می‌داد. و بچه‌ها به همین گونه منزل به منزل می‌رفتند (همان: ۱۹۴).

۲-۵. آئین‌های عزاداری از نگاه سفرنامه‌نویسان عصر صفوی

در دوران صفویه در تکامل آئین‌های عزاداری که پیش از آن نیز وجود داشته، به روایت اسناد و مدارک موجود، مراسم و مناسک سوگواری گزارش شده که برخی از آن‌ها به شرحی است که در ادامه به آن اشاره شده است. دلاواله که در اصفهان بوده در جریان روز تاسوعا به یک سری ریاضت‌های بدنی اشاره می‌کند از قبیل لباس سیاه پوشیدن، گرمابه نرفتن، نتراشیدن صورت، پوشاندن بدن با گل و رنگ سرخ و خواندن اشعاری در مدح امام حسین(ع) با لحن غم‌انگیز یا کوبیدن دو تکه چوب کوچک به هنگام خواندن این اشعار به یکدیگر و و دایره وار به عزاداری پرداختن (دلاواله، ۱۳۷۰: ۱۷۸). در این روز هم چنین به حمل تمثال امام حسین(ع)، سوزاندن پیکره قاتلان حسین(ع)، قطار شتران که زنان و کودکان اسیر و عرابه‌هایی که علامات جنگ را حمل می‌کند، اشاره شده است (ماسه، بی‌تا، ۲۱۱-۲۱۲). یکی از مهمترین جلوه‌های مراسم عزاداری در این عصر چیزی است که در افواه مردم و ضرب المثل به دعوی حیدری نعمتی معروف شد. «اختلاف دو فرقه حیدری و نعمتی که ظاهراً در ابتدا جنبه عقیدتی داشته است بدین سان که پیروان شاه نعمت الله، پیرو مذهب تسنن و طرفداران شیخ حیدر، معتقد مذهب تشیع بودند» (میر جعفری، ۱۳۶۲: ۷۴۶). با این وجود، شاه نعمت‌الله ولی اشعار زیادی در منقبت پیامبر اسلام(ص) و امام علی(ع) دارد. (شاه نعمت الله ولی، ۱۳۸۲: ۵۶۳۴) از منابع این گونه استنباط می‌شود که منازعات دو دسته حیدری و نعمتی در عصر صفویه رواج فراوان داشته است و حکمرانان این عصر نیز در این نفاق و دودستگی بی‌تأثیر نبوده‌اند. چنان که شاه عباس اول به این جنگ اشتیاق زیادی نشان می‌داده است. ملاجلال الدین، منجم دربار شاه در بیان وقایع سال ۱۰۰۳ هـ. ق به آن پرداخته است (منجم، ۱۳۶۶: ۱۳۱). در سفرنامه‌های سیاحان عصر صفوی نیز به این منازعات اشاره شده است. شاردن سیاح فرانسوی روزگار شاه عباس دوم و شاه سلیمان صفوی در سیاحتنامه خود شهر اصفهان را به دو منطقه تقسیم می‌کند یکی «جو باره نعمت الهی» و دیگری «دردشت حیدری» که ساکنین آن از هم نفرت دیرینه دارند، چنان که در تمام مراسم و مواقع رسمی و

هرگونه اجتماعات همگانی، همیشه یک قسمت علیه قسمت دیگر خصوصت ورزیده و به بهانه حق تقدّم و حضور و جلوس به جان هم می افتند(شاردن، ۱۳۴۵، ج: ۷، ۶۳ - ۶۱)

"ژان باتیست تاورنیه"، "پیتر و دلاواله" و نیز "انگلبرت کمپفر"، در سفرنامه‌ها به حیدری‌ها و نعمتی‌ها اشاره کرده اند(تاورنیه، همان: ۴۰۶، ۴۱۴؛ دلاواله، همان: ۱۲۶؛ کمپفر، ۱۳۶۰: ۱۳۷-۱۳۸) در سفرنامه ونیزیان نیز به این نزاع اشاره شده است(سفرنامه‌های ونیزیان در ایران، ۱۳۴۹: ۴۴۵). در تاریخ «فارسنامه ناصری» در باب شیراز آمده است «اما یازده محله شیراز پنج محله آن را حیدری خانه گویند و پنج محله آن را نعمتی خانه گویند... محله یهوان از این دو عنوان خارج است... باید مردم حیدرخانه با یکدیگر موافق گشته در اوقات معین با مردم نعمتی خانه جنگ کنند و مردم نعمتی خانه نیز چنین کنند و از دو جانب در این جنگ هر کس کشته شد خونش هدر باشد و این رسم در شیراز باقی بود... از اهتمام کارگزاران دولت علیه دامت شوکتها(دولت ناصرالدین شاه)، نزدیک به چهل سالست که این رسم نادانی را از میانه حیدری و نعمتی برداشت»(حسینی فسائی، ۱۳۶۴، ج: ۲، ۲۲). این درگیری‌ها تا به زمان قاجار و حتی مشروطیت نیز جریان داشت. رابرت گرانت واستن وابسته سفارت انگلیس در دربار ایران مقارن اوایل سلطنت ناصرالدین شاه(اواسط قرن ۱۹) نیز از وجود این منازعات در شیراز سخن گفته است(گرانت واتسن، ۱۳۴۰: ۱۸۹).

در عصر صفویه در شب و روز عاشورا دسته‌های سینه زن و سنگ زن و امثال آنها در قالب هیئت‌های عزاداری با مراسم و تشریفاتی که هنوز هم در بسیاری از شهرهای ایران متداول است به راه می افتادند(فلسفی، ۱۳۵۳، ج: ۳، ۶). در این عصر با رسمیت یافتن مذهب تشیع، مراسم روضه خوانی و عزاداری نیز جنبه رسمی و تشریفاتی به خود گرفت(ضیائی، همان: ۱۴۳). در ده روز اول ماه محرم، از طرف شاه و بزرگان و اعیان کشور، در پایتخت و شهرهای دیگر، مجالس روضه خوانی بر پا می شد(فلسفی، همان، ج: ۳، ۶). شرح روضه-خوانی در سفرنامه‌های عصر صفوی نیز آورده شده است.(دلاواله، همان: ۱۰۱؛ اولثاریوس، ۱۳۸۰: ۱۱۲؛ کمپفر، همان: ۱۷۹) علاوه بر روضه‌خوانی و روضه‌خوان، یک عده در مجالس به نام مسئله‌گو شناخته شده بودند و کار آنان بی منظور مادی تنها در راه رضای خدا بود. آغاز مجالس با این طبقه بود که در پله اول یا دوم منبر قرار می‌گرفتند. آنها مسایل شرعیه را به فتوای عالم مورد نظرشان بیان می‌کردند. "پا منبری" نیز به جوان یا نوجوانی که شب‌کلاهی بر سر نهاده، در پای منبر نشسته و گاهگاهی صدا در صدای واعظ انداخته و یا سخنان او را زمزمه می‌کرد گفته می‌شد، که این افراد غالباً از فرزندان یا خویشان واعظ بودند که جهت آمادگی فن سخنوری به مجالس آورده می‌شدند(عباسی، همان: ۱۷). تاورنیه نیز به این موضوع در سفرنامه خود پرداخته است و بیان داشته است که شاه صفوی پس از پایان نطق به ملای مسئله‌گو و پامنبری خلعت می‌داد(تاورنیه، همان: ۴۱۵).

در دوره صفوی، علاوه بر مجالس سوگواری، مراسم تغزیه(شبهه‌خوانی و شبهه‌گردانی) نیز رشد فراوانی یافت، هرچند صورت ابتدایی داشت. گزارش نمونه‌هایی از آنها را می‌توان در سفرنامه‌های مسافران خارجی این دوره مشاهده کرد که در آن به استفاده از برخی آلات و وسایل نظیر: سنج و نای، انواع سلاح‌ها، بیرق و علم‌های مختلف و رنگی، اسب‌های تزئین‌شده، تابوت‌های حامل جنازه و ... اشاره شده است (تاورنیه، همان: ۱۶، ۴۰۲؛ دلاواله، همان: ۱۰۰، کمپفر، همان: ۱۸۰، کاتف، ۲۵۳۶: ۸۱، شاردن، همان، ج: ۴، ۱۷۹) هم چنین در مراسم عزاداری آن دوره، شبهه‌گردانی اجساد شهدای کربلا نیز صورت می‌گرفت. (چلکووسکی، همان: ۱۵۳). هر چه به پایان دوره صفوی نزدیک می‌شویم، تعزیه شکوه و قوام بیشتری پیدا می‌کند. در این رابطه «کورنی لابرون» در عصر شاه سلطان حسین به صحنه‌های بی-کلام سوگواری که نمایشی تمثیلی از به اسارت رفتن اهل بیت امام حسین(ع) را به تصویر می‌کشد، آن هم در مکانی تعبیه شده اشاره می‌کند(همان: ۳۶۸)، که نقش تکاملی تعزیه در دوره‌های بعد را در پی دارد.

در این دوره هم‌چنین روز عاشورا پس از خواندن روضه شهدای عاشورا، مردم از محلات مختلف اصفهان، تبریزی‌ها، قزوینی‌ها، یزدی‌ها، هندیهای فیلبان، نخلها می‌آراستند و شبهه‌سازی می‌کردند. هر طایفه به وضع و شکلی، نمایش عاشورا را اجرا می‌کردند و در میدان نقش جهان صحرای کربلا را مجسم می‌نمودند(ربیعی، ۱۳۸۴: ۳۹). ساختن تابوت‌های تمثیلی شهیدان و آیین حمل آنها در دسته‌های عزا در فرهنگ ایران پیشینه بسیار دراز دارد، بنا بر روایت‌های تاریخی، مردم ماوراء النهر تا نخستین سده‌های اسلامی، هر ساله در مراسم یادمان

سالم‌رگ سیاوش، شبیه او را می‌ساختند و نوحه خوانان در شهر می‌گردانند. «مردمان بخارا را در کشتن سیاوش نوحه هاست، چنانکه در همه ولایت‌ها معروف است و قوالان آن را گریستن مغان خوانند؛ و این سنت زیادت از هزار سال است» (نرشخی، همان: ۲۳-۳۳). رسم تابوت‌گردانی در میان شیعیان احتمالاً هم‌زمان با تشکیل تجمعات شیعی در مجالس سوگ شهیدان دین و راه افتادن دسته‌های زایر مرقد امیر مؤمنان حضرت علی(ع) و امام حسین(ع) رواج یافت. گزارش‌هایی درباره کاربرد شعائر مخصوص درمیان شیعیان، از اوایل قرن پنجم هجری در دست است. (بلوک باشی، ب، ۱۳۷۸: ۳۷). منجیق نخستین و قدیم‌ترین شعار مذهبی شیعیان و مظهری از تابوت یا ضریح حضرت علی(ع) و امام حسین(ع) بوده است. منجیق شیعیان کرخ بغداد تقریباً شبیه نخل امروزی شیعیان ایران بوده است که آن را با انواع سلاح و اشیاء و اسباب روشنایی، مانند شمشیر و سپر و خود و آینه و چراغ و پر و ... می‌آرایند و به همراه دسته‌های عزاداری روز عاشورا در محله‌ها می‌گردانند (همان؛ بلوکباشی، الف، ۱۳۷۸: ۷۲-۶۹). در سفرنامه‌های سیاحان خارجی عصر صفوی به رسم شمایل‌گردانی پرداخته شده است (کمپفر، همان: ۱۸۱؛ اولتاریوس، همان: ۱۱۷-۱۱۸) این مراسم هنوز هم در مناطق ایران به ویژه یزد و اصفهان انجام می‌گیرد.

«اطلاق اصطلاح نخل به دستگاه یا تابوت واره ای مذهبی و کاربرد لفظ نخل به این معنا و مفهوم در فرهنگ و ادبیات مذهبی ایران و در میان شیعیان بنا بر اسناد موجود به دوره صفوی می‌رسد، لیکن پیشینه رسم گرداندن تابوت و نشانه‌هایی شبیه نخل در مراسم عزاء به دوره‌های پیش از صفویان می‌رسد... در دوره صفوی سنت نخل‌گردانی در میان برخی از جماعات شیعه ایرانی، به خصوص شیعیان شهرها و آبادی‌های مرکزی و حاشیه کویر ایران رایج و متداول بوده است» (بلوکباشی، ۱۳۸۰: ۵۰-۵۱). در واقع نخل بندی دنباله رسمیت تشیع و روضه‌خوانی و شبیه‌سازی (تغزیه خوانی) دایر شد (آیتی، ۱۳۱۷: ۲۴۴). بر اساس سندی که از سال ۱۱۵ قمری در ایام حکومت شاه سلطان حسین در دست است، بستن نخل و یراق پوشی آن از جمله تکالیف محلات به حساب می‌آمد که می‌توانستند با فرمان شاه معاف شوند. (رنجبر، ب، همان: ۷۷). امروزه نیز در اکثر نقاط ایران من جمله یزد و تفت در عزاداری‌ها، به خصوص در روز عاشورا، مراسم نخل‌گردانی اجرا می‌گردد. نخل در این مراسم نمادی است از تابوت و عمارت حضرت حسین(ع) که با آرایش‌های مخصوصی گردانده می‌شود و برای حمل این تخته بزرگ و سنگین چندین نفر داوطلب می‌شوند. این مراسم در تفت در ظهر روز عاشورا اجرا شده و این نخل را سه دور می‌گردانند؛ اما در قدیم به جهت تبرک چهارده معصوم، نخل را چهارده مرتبه می‌گردانده‌اند.

«در عصر صفوی هر تکیه مشهوری هنگام عزاداری کتل می‌بست، به این صورت که پسر بچه‌ای دو ساله را در حالی که با جواهرات و طلا جات زینت می‌کردند، به اسب زینت کرده ای نشانده و اطراف آن جوانان قوی هیکل با شمشیر و قداره جهت محافظت می‌گماردند و مدعی بودند که کسی نمی‌تواند کودکی با این همه طلا و جواهر را از گروه عزاداران ما بیرون برد و این را نشانه‌ای بر برتری و قدرت دسته و تکیه محله خود می‌دانستند. عده‌ای از مردم برای سلامتی فرزند پسر خود که سنش از سه سال بیشتر تجاوز نمی‌کرد. نذر کرده که او را کتل کنند و برای محافظت وی از دستبرد اراذل در حالی که اقوام طفل مجهز به انواع سلاح‌های سرد بودند به همراه اسب کتل در دسته حرکت می‌کردند» (عباسی، همان: ۲۱۴). سینه زنی، نوحه، ندبه و به راه افتادن دسته‌جات برای سینه زدن در کوی و بر زن نیز یادگار دوره صفویه است (ضیایی، همان: ۱۴۳). که در سفرنامه‌های سیاحان خارجی این دوره نیز به شرح آن پرداخته شده است (فیگوئرا، همان: ۳۰۹، کمپفر، همان: ۱۷۹، دلاواله، همان: ۱۰۱) به نوشته "کاتف" "بازرگان روسی: «جمعی از عزاداران اصفهان در میدان تجمع، به خود با زنجیر می‌کوبند» (کاتف، همان: ۸۲). با توجه به گزارش‌های سفرنامه‌نویسانی چون کمپفر و دلاواله، می‌توان ریشه عزاداری موسوم به «شاخسی، واخسی» (شاه‌حسین، وای حسین) که در شهرهای تبریز و اردبیل و ... طی ده شب متوالی صورت می‌گیرد و در شب تاسوعا، روز تاسوعا، شب عاشورا و ظهر عاشورا به اوج خود می‌رسد را دریافت (مولانا، ۱۳۹۱: ۲۰). قدمت توغ هم به روزگار صفویه می‌رسد و ساخته دست صنعتگران اصفهان است. گاهی بر توغ سپر و شمشیر نیز نصب می‌کردند و گمان بر این است که توغ را در عصر سلاطین صفویه، پس از بازگشتن ارتش از جنگ که همراه با پیروزی بوده به احترام فرمانده و سران لشکر لحظه ورود به مقر خویش، پیشاپیش سپاه می‌کشیدند و چون حضرت امام حسین(ع) با شهادتش، جامعه اسلامی را دگرگون کرده و در معنا پیروزی با امام بود،

آوردن توغ در دسته‌های عزادار مرسوم گشت. همیشه یک نفر به نام توغچی و عده‌ای از جوانان ورزیده به نام پاتوغی، چه در تکیه و چه دسته عزاداری برای جلوگیری از ربوده شدن توغ در کنار آن بودند(عباسی، همان: ۲۱۶-۲۱۸).

رسم قمه‌زنی از مراسم عمومی عزاداری شهرهای شیعه نشین ایران بود و در روز عاشورا اجرا می‌شد. چنان‌که اولیاء چلبی(در زمان شاه عباس دوم) در وصف عزاداری مردم تبریز می‌نویسد: «صدها تن از مخلصان با شمشیر و قمه به سر و صورت و پیکر خود زده مجروح می‌شوند»(چلکووسکی، همان: ۱۵۳). کمپفر، کاتف و اولتاریوس نیز به شرح آن پرداخته‌اند(کمپفر، همان: ۱۸۰، کاتف، همان: ۸۱، اولتاریوس، همان: ۱۱۸). این مراسم نیز تا همین اواخر در بعضی نقاط ایران اجرا می‌گردید. رسم قمه‌زنی بعد از دوره صفویه در عهد قاجار رواج یافت و طبق گزارش سیاحان خارجی این دوره، هر ساله تعدادی از کسانی که مبادرت به قمه‌زنی می‌کردند؛ در نتیجه از شدت جراحات می‌مردند!(اورسل، ۱۳۵۳: ۳۰۵) قمه‌زنی، قفل‌آویزی از بدن، آسیب رساندن به سر و صورت و سینه به طوری که بدن سرخ و کبود و مجروح شود، کشیدن بدن و صورت در صحن مشاهد مشرقه و خونین کردن بدن و چهره ... در زمان حکومت صفویه و با لحاظ مصالح اجتماعی و سیاسی در برابر دولت سنی عثمانی و نفی و طرد اجانب پدید آمد و به همین دلیل سیاسی بود که غالب علمای صفوی نیز سه قرن متوالی، سکوت پیشه کردند. تا این که در قرن گذشته، عالمان بزرگی نظیر مرحوم محدث نوری با نگارش کتاب ارزشمندی به نام لؤلؤ و مرجان و همچنین مرحوم سید محسن امین عاملی با نگارش کتابی به نام المجالس الحسینیه و همچنین کتاب التنبیه فی اعمال الحسینیه، عملاً راه شیوع و گسترش تحریفات و این گونه بدعت‌های اجتماعی را مسدود کرده و استفاده از قمه، شمشیر و شیپور را غیرشرعی اعلام کردند(ضیایی، همان: ۱۱۳).

در شهر اردبیل، عزاداران فقیر با غذاهایی که در آشپزخانه بقعه شیخ صفی الدین پخته می‌شد اطعام می‌شدند.(دلواله، همان: ۲۹۵). در روز عاشورا آش هم می‌خوردند که هفت نوع حبوبات در پختن آن به کار می‌رفت که به آن مقیل با می‌گفتند(ماسه، همان: ۱۹۱). از جلوه‌های دیگر احسان و اطعام، قربانی کردن شتر و تقسیم گوشت آن بین فقرا و عزاداران امام حسین(ع) بود. به روزگار صفوی، روز عاشورا، شتری از طرف حکومت قربانی و گوشت آن نصیب عزاداران می‌شد. گزارش این امر را فقط «فیگوئرا» سفیر اسپانیا در دربار شاه عباس اول ارائه نموده و در آخر قید می‌کند که تشریفات قربانی شتر غیر از اصفهان در هیچ شهر دیگری صورت نمی‌گرفت(فیگوئرا، همان: ۳۱۴-۳۱۲). در عصر صفوی، زنان شیعه مذهب در عزاداری‌های مساجد، تکایا، کوی‌ها و میادین شرکت می‌کردند. با اینکه لباس بیرون رفتنشان سفید بود، اما در طول عزاداری‌های محرم سیاه می‌پوشیدند(فیگوئرا، همان: ۳۰۹).

«سرجان شاردن» سیاح معروف فرانسوی که در اواخر دوره شاه عباس دوم و زمان جانشین وی شاه سلیمان، در اصفهان به سربرده از دو شیء مقدس(پیراهن و علم امام حسین(ع)) در ارتباط با عاشورا سخن می‌گوید که اولی در مسجدشاه اصفهان و دومی در قلعه طبرک آن شهر نگهداری می‌شده است. معتقد بودند پیراهن را جز در موارد نهب و غارت، چنان که کشور در معرض مخاطره قرار گیرد بیرون نباید آورد. چراکه به محض نمایش این اثر مقدس و متبرک، خصم هزیمت خواهد یافت.. و زیارت علم نیز مستلزم تغییر مذهب(ایمان) (اسلام) آوردن) است.(شاردن، ۱۳۴۵، ج ۷: ۱۲۳-۲۴۷). "اولتاریوس" در سفرنامه خویش در حین مراسم عزاداری عاشورا در اردبیل(زمان شاه صفی) به بیرق حضرت فاطمه(س) و تقدس آن نیز اشاره می‌کند(اولتاریوس، همان: ۱۱۰). در عزاداری‌های آن دوران از نماد حیوانات هم استفاده می‌شده است. تاورنیه گزارشی در این خصوص از عزاداری دستجات اصفهان در حضور شاه و گردش عماری‌ها آورده است(تاورنیه، همان: ۴۱۶). بعضی از دسته‌ها نیز در قم شبیه ذوالجناح را همراه خود به حرم مطهر می‌آوردند (عباسی، همان: ۲۱۸). و «معمولاً روی جسد خیالی حضرت حسین (ع) پسر بچه ای در پوست پلنگ دراز می‌کشید» (ماسه، همان: ۲۰۲). مورد اخیر هنوز هم در مراسم روز عاشورا در شهرهای بزرگ اجرا می‌شود.

از مهمترین محل‌هایی که در عصر صفویه، نه تنها در ماه محرم، بلکه در مناسبت‌های مختلف به عزاداری سالار شهیدان و برگزاری مراسم برای امام حسین (ع) و یاران شهیدش اختصاص یافته بود، می‌توان به مسجد و تکیه اشاره کرد. تکیه معمولاً حیاط بزرگی بود که روی آن چادر می‌کشیدند و یا کنج کوچه ای در یک محوطه مدور بود. کف آن را با فرش می‌پوشاندند و دیوارهای آن به رنگ سیاه

بود. گاهی نیز در تکایا، رواق‌ها با سلاح‌های قدیمی، پوست پلنگ، پر شترمرغ و طاووس، کَشکول و تبر زین آراسته می‌شد (ماسه، همان: ۱۹۳). از زمان صفویه به بعد نیز کتیبه‌هایی که مزین به اشعار محتشم کاشانی بود، زینت بخش تکایا گردید و نیز پرده‌هایی که صحنه‌های کربلا و حوادث پیرامونی آن را نشان می‌داد، کمابیش در تکیه‌ها نصب شد و طاق نمایی از چراغ‌های رنگی، آئینه، شمعدان، گل و اسلحه‌های جنگی (عباسی، همان: ۶۹-۷۰). راه انداختن دسته‌های سوگواری، تنها اختصاص به ایام عاشورا نداشته است. از سال ۱۰۲۶ در روزهای شهادت امام علی (ع)، نیز دسته‌های عزاداری در اصفهان حرکت می‌کردند و شاه عباس نیز به میان یکی از این دسته‌ها می‌رفته است (جعفریان، ۱۳۷۸: ۲۳۹-۲۳۷). اولتاریوس هم گزارش مفصلی از انجام مراسم مخصوص عزاداری در این روز آورده است: «روز هفتم فوریه که برابر تقویم ایرانیان بیست و یکم رمضان و معروف به عاشور، روز گرامی‌داشت شهادت حضرت علی (ع) قدیس بزرگ و رهبر مذهبی و مرشد ایرانی‌هاست، آنان از طریق گردهمایی تمام اهالی شهر و با مراسم ویژه در مکانی نزدیک شهر که برای این امر ساخته شده است، این روز را گرامی می‌دارند. (اولتاریوس، همان: ۷۳-۷۵).

سیاحان در سفرنامه‌ها به برگزاری سوگواری‌های آئینی دیگر نیز در دوره صفوی اشاره داشته‌اند من جمله اولتاریوس که گزارشی از مراسم شام غریبان آورده (اولتاریوس، همان: ۱۱۲). یا ماسه که به اربعین اشاره داشته است: «چهل روز پس از عاشورا یعنی بیستم ماه صفر، عزاداری دیگری نیز مرسوم است که «سرتن» نامیده می‌شود و این نامگذاری از آن جا ناشی است که می‌گویند چهل روز پس از قتل امام حسین سر بریده وی خود به خود به بدنش متصل شد. در این روز مراسم مفصلی برگزار می‌شود» (ماسه، همان: ۲۱۷). کمپفر سفیر اسپانیایی دربار شاه عباس نیز به این مراسم و بیست و هشتم صفر (یادبود شهادت امام حسن (ع) و روز آخر صفر (بیست و نهم) نیز اشاره می‌کند. (کمپفر، همان: ۱۸۱). در سفرنامه برادران شرلی به قمه‌زنی در این روز و در سفرنامه دلاواله سیاح ایتالیایی دوران شاه عباس اول به حمل تابوت و مراسم خاص آن اشاره شده است: «ایرانی‌ها مردمان مقدس دارند که به آنها اعتماد زیاد دارند. این اشخاص برهنه راه می‌روند و حتی پیراهن ندارند، فقط لباسی از نمد آبی رنگ می‌پوشند و هر سال در روز قتل مرتضی علی با کارد خود را مجروح می‌کنند...» (سفرنامه برادران شرلی، ۱۳۵۷: ۸۹). «در این روز دو دسته مهم که هر کدام نماینده یک قسمت شهر هستند به راه می‌افتند و تعداد زیادی از سران و بزرگان کشور نیز در دسته مورد علاقه خود شرکت می‌کنند و در این کار بر یکدیگر سبقت می‌گیرند، حتی اگر خود شاه نیز در اصفهان باشد، به انتخاب خود با یکی از دسته‌ها که بیشتر طرف توجه او باشد، همراهی می‌کند... تابوت یا تابوت‌هایی پوشیده به مخمل سیاه را بر دوش می‌کشند و ظاهراً این‌ها نیز نشانی از تابوت علی است... (دلاواله، همان: ۸۵-۱۱۴).

نتیجه گیری

نتیجه کسب شده در این تلاش پژوهشی، حکایت از آن دارد که جامعه شیعیان تا این مقطع، با توجه به برخورداری پیشینه و سنت شکل‌گرفته عزاداری از دوره‌های قبل به خصوص روزگار آل بویه، به مرحله عمومیت سوگواری و تشکیل دسته‌های عزادار و برخی ملزومات ابتدایی آن دست یافته بود. لذا در این دوره، افزون بر اهتمام بیش از پیش به برپایی مراسم، روند تکامل شکلی و محتوایی آن با سرعت طی شد. دسته‌های عزادار در قالب اجتماعات مجزا (محلّه‌ای) بنیان گرفت و از این رهگذر، رقابت‌ها ایجاد و به دنبال آن درگیری‌هایی صورت می‌گرفت که با وجود تضاد با روح و ماهیت عزاداری، در پیوند مداوم با آن بود. حکومت صفوی نیز به آن از جایگاه پدیده اجتماعی مشروعیت بخش حاکمیت نگرسته و مانع از آن نمی‌شد. هم‌چنین نقش هدایت‌گر عالمان و واعظان نمود بیشتری پیدا کرد. و روضه‌خوانی با بهره از مرثیه و عظمی که از قرن نهم با تألیف روضه‌الشهدا پا به عرصه نهاده بود، جزیی لاینفک از عزاداری گشت. در این دوره، پایگاه اقتصادی از طریق ایجاد نهاد اوقاف بنابر توجه شاهان صفوی، برای عزاداری فراهم گردید. شیوه سوگواری هم شکل متکامل‌تری یافت. شبیه‌سازی تا آنجا پیش رفت که به مرحله تعزیه نزدیک گردید. امری که از زندیه آغاز و در دوره قاجار با تأثیر از سنن نمایشی خارجی تکمیل شد. با توجه به حیات سیاسی فکری عصر صفوی، در روند تکوینی این آئین‌ها، افزوده‌های قابل توجهی نظیر قمه‌زنی، سنگ‌زنی، روضه‌خوانی، شبیه‌سازی، شمایل‌گردانی، نخل‌برداری، استفاده از آلات موسیقی، سینه‌زنی و... پدیدار شد. به‌ویژه این‌که

شعر مدرسان این مراسم بود و در غنای محتوایی آن تأثیر عمیقی نهاد. همچنین با پیوند رسمیت تشیع و استقلال ملی ایرانی، عزاداری (ایام محرم) مشخصه‌ای ایرانی یافت و افزون بر اینکه سبب تمایز با مذهب تسنن شد، نشانگر جدایی ایران شیعه صفوی از رقیب قدرتمند سنی عثمانی نیز بود. تکامل روند ساختاری شیوه‌های عزاداری، بی‌ارتباط با لایه‌های اجتماعی حیات سیاسی - فرهنگی - دینی عصر صفوی نبود. با این حال باید مهمترین آسیب این روند را رواج جلوه‌های عاشورایی نظیر قمه‌زنی، تیغ زنی و... که در دوره معاصر به عنوان تحریف از آن یاد شده، دانست. در حالی که در عصر صفوی به دلیل ملاحظات سیاسی، بیش از پیش به آن دامن زدند.

اما بر اساس آنچه در متون حدیثی از پیامبر عالی مقام اسلام (ص) نقل شده است که فرمودند: ان لقتل الحسین حراره فی قلوب المومنین لاتبرد ابدا- برای کشته شدن حسین داغی در دل مومنان ایجاد می شود که هیچ‌گاه به سردی نخواهد گرایید و نیز بر خلاف تبلیغات برخی از سلفیون همانگونه که در اسناد بررسی شد، عزاداری برای سالار شهیدان را نمی‌توان اختراع صفویان دانست اما نمی‌توان از نقش صفویان برای تثبیت این آئین‌ها در تاریخ و میراث سوگواری که حتی تاکنون نیز در ایران و در اقلیم تشیع برای شهدای کربلا برقرار است؛ صرف نظر کرد.

منابع و مأخذ

- ۱- ابن اثیر، عزالدین، ۱۳۸۱، تاریخ کامل، ج ۸، ج ۱۲، ترجمه محمدحسین روحانی، تهران، اساطیر.
- ۲- ابن بابویه قمی، شیخ صدوق، ۱۳۸۱، مقتل الحسین، تحقیق و ترجمه محمدصحتی سردرودی، تهران، هستی نما.
- ۳- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن ابن علی، ۱۳۵۸، المنتظم فی تاریخ الملوک والامم، حیدرآباد دکن (هند)، دایرةالمعارف العثمانیه.
- ۴- ابن خلدون، عبدالرحمن، ۱۳۶۲، تاریخ ابن خلدون، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۵- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، ۱۴۰۸، البدایة والنهایه، لبنان، بیروت، مکتبةالمعارف.
- ۶- ابوالحسنی (منذر)، علی، ۱۳۷۵، سیاهپوشی در سوگ ائمه نور (ریشه‌های تاریخی، مبانی فقهی)، قم، ناشر مؤلف.
- ۷- الهامی، داود، «جشن و سرور در عید غدیر خم در عصر آل بویه»، مجله کلام و عرفان، شماره ۹، ۱۳۷۹، صص ۴۲-۳۵.
- ۸- امین، علامه سیدمحسن، ۱۳۶۶، امام حسن و امام حسین علیهما السلام، ترجمه اداره کل تبلیغات و انتشارات، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۹- اورسل، ارنست، ۱۳۵۳، سفرنامه اورسل، ترجمه علی اصغر سعیدی، تهران، زوار.
- ۱۰- اولئاریوس، آدام، ۱۳۸۰، سفرنامه آدام اولئاریوس، ترجمه احمد بهپور، تهران، ابتکار نو.
- ۱۱- آیتی، عبدالحسین، ۱۳۱۷، تاریخ یزد، یزد، مؤلف.
- ۱۲- بلوکباشی، علی، ۱۳۷۸، تابوت گردانی نمایشی تمثیلی از قدرت قدسی خداوندی، نشر دانش، سال شانزدهم، ش ۴، صص ۳۲-۳۸.
- ۱۳- _____، _____، (الف)، ۱۳۸۰، نخل گردانی: نمایش تمثیلی از جاودانگی حیات شهیدان، تهران، دفتر پژوهشهای فرهنگی.
- ۱۴- _____، _____، ۱۳۷۹، قالی شویان (مناسک نمادین قالی شویی در مشهد اردهال)، تهران، دفتر پژوهشهای فرهنگی.
- ۱۵- بنان، لطفعلی، ۱۳۶۲، تصحیح دیوان حکیم شغائی اصفهانی، آذربایجان شرقی، نشر ارشاد اسلامی.
- ۱۶- بیرونی، ابویحان، ۱۳۵۲، آثارالباقیه عن القرون الخالیه، ترجمه اکبر داناسرشت، تهران، ابن سینا.
- ۱۷- تاورنیه، ژان باتیست، ۱۳۶۳، سفرنامه تاورنیه، ترجمه ابوتراب نوری، تهران، سنائی.
- ۱۸- تقی‌زاده داوری، محمود، ۱۳۸۶، سنت عزاداری و منقبت خوانی در تاریخ شیعه امامیه، قم، مؤسسه شیعه شناسی.
- ۱۹- جعفریان، رسول، ۱۳۷۸، تاریخ ایران اسلامی (دفتر چهارم)، صفویه از ظهور تا زوال، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- ۲۰- _____، _____، ۱۳۸۵، تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا طلوع دولت صفوی، ج ۱ و ۲، قم، انصاریان.
- ۲۱- _____، _____، ۱۳۸۷، نقش خاندان کرکی در تاسیس و تداوم دولت صفوی، تهران، علم.
- ۲۲- _____، _____، ۱۳۷۹، صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ج ۱ و ۲، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ۲۳- چلبی، اولیا، ۱۳۶۴، کرد در تاریخ همسایگان (سیاحتنامه اولیا چلبی)، ترجمه فاروق کیخسروی، ارومیه، انتشارات صلاح‌الدین ایوبی.
- ۲۴- چلکووسکی، پترو، ۱۳۶۷، تعزیه، هنر بومی پیشرو ایران، ترجمه داود حاتمی، تهران، علمی و فرهنگی.

- ۲۵- حایری اصفهانی، عبدالرزاق محدث، ۱۳۷۵ق، مواكب حسينيه، بی جا، بی نا.
- ۲۶- حسینی فسایی، میرزا حسن، ۱۳۶۴ج ۲، فارسنامه ناصری، تصحیح منصور رستگار فسایی، تهران، امیرکبیر.
- ۲۷- خطائی، شاه اسماعیل، ۱۳۸۰، کلیات دیوان شاه اسماعیل، به کوشش رسول اسماعیلزاده، تهران، هدی.
- ۲۸- دلاواله، پیتر، ۱۳۷۰، سفرنامه پیترودلاواله (قسمت مربوط به ایران) ترجمه دکتر شعاع الدین شفا، تهران، علمی و فرهنگی.
- ۲۹- دهلوی، بیدل، ۱۳۶۶، کلیات اشعار، به اهتمام حسین آهی، بی جا، فروغی.
- ۳۰- ربیعی، منیژه، ۱۳۸۴، سرگذشت شاه سلطان حسین، تهران، مؤسسه فرهنگی اهل قلم، تابستان.
- ۳۱- رنجبر، محمدعلی (ب)، ۱۳۸۹، مراسم مذهبی در ایران عصر صفوی، شیراز، کوشامهر.
- ۳۲- رومی، جلال الدین محمد، ۱۳۸۱، مثنوی معنوی، تصحیح رینولد نیکلسون، دفتر ششم، تهران، امیرکبیر.
- ۳۳- ژیران، ف، ۱۳۷۵، لاروس، فرهنگ اساطیر آشور و بابل، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران، فکر روز.
- ۳۴- سفرنامه های ونیزیان در ایران، ۱۳۴۹، ترجمه دکتر منوچهرامیری، تهران، خوارزمی.
- ۳۵- سفرنامه برادران شری در زمان شاه عباس کبیر، ۱۳۵۷، ترجمه آوانس با مقدمه دکتر محبت آئین، تهران، کتابخانه منوچهری.
- ۳۶- شاردن، ژان، ۱۳۴۵، سیاحتنامه شاردن، ج ۲، ۴ و ۷، ترجمه محمدعباسی، تهران، امیرکبیر.
- ۳۷- شاه نعمت الله ولی، ۱۳۸۲، دیوان شاه نعمت الله ولی، تهران، علم.
- ۳۸- شریعتی، علی، ۱۳۵۹، تشیع علوی و تشیع صفوی، تهران، تشیع.
- ۳۹- شهرستانی، سیدجواد، ۱۴۰۲، تاریخچه عزاداری حسینی (عزای حسین از زمان آدم تا زمان ما)، قم، حسینیّه عمادزاده.
- ۴۰- الشیبی، کامل مصطفی، ۱۳۸۵، تشیع و تصوف (تا آغاز سده دوازدهم هجری)، ترجمه علی رضا ذکاوتی قراگزلو، تهران، امیرکبیر.
- ۴۱- صفایی حائری، عباس، ۱۳۷۹، تاریخ سیدالشهدا (ع)، قم، مسجد مقدس جمکران.
- ۴۲- صفت گل، منصور، ۱۳۸۱، ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی، تهران، خدمات فرهنگی رسا.
- ۴۳- ضیایی، سید عبدالحمید، ۱۳۸۱، نگرشی انتقادی - تاریخی به ادبیات عاشورا با تأکید بر آثار منظوم، تهران، نقد فرهنگ ایران.
- ۴۴- عباسی، مهدی، ۱۳۷۱، تاریخ تکایا و عزاداری، قم، ناشر مؤلف.
- ۴۵- عبداللّهی، رضا، ۱۳۷۲، تصحیح دیوان شفیعی شیرازی، بی جا، برگ.
- ۴۶- فضولی، ملّامحمد، ۱۳۷۱، دیوان فارسی، به اهتمام حبیب مازی اوغلو، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۴۷- فقیهی، علی اصغر، ۱۳۵۷، آل بویه و اوضاع زمان ایشان با نموداری از زندگی مردم در آن عصر، تهران، صبا.
- ۴۸- فلسفی، نصرالله، ۱۳۵۳، زندگانی شاه عباس اول، ج ۳، ۱ و ۲، تهران، دانشگاه تهران.
- ۴۹- فیاض لاهیجی، عبدالرزاق بن علی لاهیجی (قرن ۱۱)، ۱۳۶۹، دیوان فیاض لاهیجی، تصحیح ابوالحسن پروین پریشان زاده، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۵۰- فیگوئرا، دن گارسیداسیلوا، ۱۳۶۳، سفرنامه فیگوئرا، ترجمه غلامرضا سمیعی، تهران، نشر نو.
- ۵۱- قزوینی، عبدالجلیل، ۱۳۵۸، بعض مثالب النواصب فی نقض بعض فضائح الروافض، تهران، انجمن آثار ملی.
- ۵۲- کاتف، فدت آفاناس یویچ، ۲۵۳۶، سفرنامه کاتف، ترجمه محمدصادق همایونفر، تهران، کتابخانه ملی ایران.
- ۵۳- کارری، جملی، ۱۳۴۸، سفرنامه کارری، ترجمه عباس نخجوانی و عبدالعلی کارنگ، تبریز، اداره کل فرهنگ و هنر آذربایجان شرقی.
- ۵۴- کاشانی، محتشم، کمال الدین، ۱۳۸۵، دیوان محتشم کاشانی، تصحیح و مقدمه اکبر بهداروند، تهران، نگاه.
- ۵۵- کاشفی، ملّاحسین واعظ، ۱۳۴۱، روضه الشهداء، تصحیح محمد رمضان، تهران، چاپخانه خاور.
- ۵۶- کسای مروتی، ۱۳۷۳، دیوان، تصحیح محمدامین ریاحی، تهران: علمی.
- ۵۷- کلینی، یعقوب ابن اسماعیل، بی تا، اصول کافی، ج ۲، ترجمه سیدجواد مصطفوی، تهران، نشر فرهنگ اهل البيت.
- ۵۸- کمپفر، انگلبرت، ۱۳۵۰، دربار شاهنشاهی ایران، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران، انجمن آثار ملی.
- ۵۹- گراندواتسن، رابرت، ۱۳۴۰، تاریخ قاجار، ترجمه عباس قلی آذری، تهران، بی نا.
- ۶۰- لباف، علی، ۱۳۷۵، مجالس حسینی (تاریخچه مجالس عزاداری از آدم تا خاتم وصی)، تهران، جلی.
- ۶۱- ماسه، هانری، بی تا، معتقدات و آداب ایرانی (از عصر صفویه تا دوره پهلوی)، ترجمه مهدی روشن ضمیر، تهران، شفیعی.
- ۶۲- متز، آدام، ۱۳۶۲، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری (یا رنسانس اسلامی)، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، ج ۱، تهران، امیرکبیر.
- ۶۳- مجاهدی، محمدعلی، ۱۳۸۶، کاروان شعر عاشورا، قم، زمزم هدایت.

- ۶۴- محدثی، جواد، ۱۳۷۸، فلسفه عزاداری، قم، وثوق.
- ۶۵- مرعشی، سید ظهیرالدین، ۱۳۶۴، تاریخ گیلان و دیلمستان، تصحیح منوچهر سپیده، تهران، اطلاعات.
- ۶۶- مسعودی، علی ابن حسین، ۱۳۵۶، مروج الذهب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، علمی و فرهنگی.
- ۶۷- مسکویه، ابوعلی، ۱۳۶۶، تجارب الامم، ج ۶، ترجمه محمد فضایی، تهران، زرین.
- ۶۸- مطهری، مرتضی، ۱۳۶۵، حماسه حسینی، ج ۳، تهران، صدرا.
- ۶۹- مفتخری، حسین و رنجبر، محسن، ۱۳۸۷، «رویکرد احساسی- عاطفی به واقعه عاشورا در ایران (از صفویه تا مشروطه)»، شیعه شناسی، ش ۲۴، صص ۲۱۲-۱۴۹.
- ۷۰- مقریزی، تقی الدین احمدابن علی، ۱۹۵۹م، کتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج ۲، لبنان، بیروت، مکتبه احیاء العلوم.
- ۷۱- منجم، ملاجلال الدین، ۱۳۶۶، تاریخ عباسی یا روزنامه ملاجلال، به کوشش سیف الله وحیدنیا، تهران، وحید.
- ۷۲- مولانا، یاسمین، ۱۳۹۱، «سحرزاری» آئین عزاداری ایام محرم، روزنامه ایران، سال هجدهم، ش ۵۲۶۶، ص ۲۰.
- ۷۳- میرجعفری، حسین، ۱۳۶۲، «حیدری- نعمتی در عصر صفویه»، مجله آینده، ش ۱۰ و ۱۱، صص ۷۴۲-۷۶۰.
- ۷۴- نرشی، ابوبکر محمدابن جعفر، ۱۳۶۳، تاریخ بخارا، ترجمه ابومنصور احمدابن محمدابن نصر قباوی، تصحیح مدرس رضوی، تهران، توس.
- ۷۵- نفیسی، سعید، ۱۳۶۳، تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی، ج ۱، تهران، فروغی.
- ۷۶- وحشی بافقی، کمال الدین (شمس الدین)، ۱۳۵۶، دیوان وحشی بافقی، ویراسته دکتر حسین نخعی، تهران، امیرکبیر.
- ۷۷- هالیستر، جان نورمن، ۱۳۷۳، تشیع در هند، ترجمه آرمیدخت مشایخ فریدئی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- ۷۸- هدایت، صادق، ۱۳۷۸، فرهنگ عامیانه مردم ایران، گردآورنده جهانگیر هدایت، تهران، چشمه.
- ۷۹- یعقوبی، ابن واضح، ۱۳۶۲، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ترجمه محمدابراهیم آیتی، تهران، علمی و فرهنگی.
- ۸۰- یوسف جمالی، محمدکریم، ۱۳۷۲، تشکیل دولت صفوی و تعمیم مذهب تشیع دوازده امامی به عنوان تنها مذهب رسمی، اصفهان، امیرکبیر.

Soheila Aghaei Shavaki

PhD student in history(Iran after Islam), Islamic Azad University of Mahalat

Abstract

With the establishment of Imami Shiism in the Safavid era, a new chapter was created in the political life of Iran, and its reflection, especially in the field of culture and society, reached and became institutionalized as a lasting legacy. The highest manifestation of this reflection in the mentioned era can be seen in the special emphasis on Shiite festivals and mourning. The conducted studies show that before the Safavid era, mourning ceremonies, Ashura, as well as religious holidays, especially Eid al-Ghadir-Kham, were held openly and publicly from the Al-Buyeh period, but due to the institutionalization of Shiism in The text of the Safavid society, followed by the emergence of Shia jurisprudence, provided a suitable platform for the evolution of Shia rituals in the political, social and cultural life of that time. Based on this, in the current basic research, which has a descriptive and analytical form and has used the library method, an attempt has been made to, in addition to reviewing the ancient religious traditions of Iran and how the religious ceremony was established and the content process, with the organization The available data should be analyzed to analyze factors such as the development process of Shiite ceremonies, the policy of the Safavid kings in this process, the institutional effect of Shiism in the field of holding religious ceremonies, and the relationship between Shiite rituals and Safavid and Ottoman differences. The obtained result indicates that the Shia society up to this point, considering the background and tradition of mourning formed from the previous periods, especially the era of Al-Buyeh, has reached the stage of general mourning and the formation of mourning groups and some basic necessities. It was achieved. Therefore, in this period, in addition to paying more attention to the establishment of the ceremony, the process of developing its form and content went rapidly and the guiding role of scholars and preachers became more apparent. Also, the economic base was provided for mourning through the establishment of endowments according to the attention of the Safavid kings, and finally, with the connection of Shi'ism formality and Iranian national independence, mourning (Muharram days) found Iranian characteristics.

Keywords: Mourning, Ashura, Shi'ism, Safavid